

बीर सेवा मन्दिर
दिल्ली

★

क्रम संख्या ४५९६-
~~४५९६~~ कोठिया
काल न० १३२.१
खण्ड

**जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार :
ऐतिहासिक एवं समीक्षात्मक
अध्ययन**

डा. दरबारीलाल जैन कोठिया

न्यायतीर्थ, सिद्धान्तशास्त्री, न्यायाचार्य, शास्त्राचार्य

एम० ए०, पी-एच० डी०

[सम्पादक—न्यायदीपिका, भासपरीक्षा, स्याद्वादसिद्धि, प्रमाणप्रमेयकलिका,
अध्यात्मकमलमार्तण्ड, शासनचतुस्त्रिंशिका, श्रीपुर-पार्ष्वनाथ,
प्राकृतपद्यानुक्रमणी आदि]
प्राध्यापक, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय

वीर सेवा मन्दिर-ट्रस्ट प्रकाशन

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय द्वारा पी-एच० डी० उपाधिके लिए स्वीकृत

Treatment of Inference in Jain Logic :

A Historical and Critical Study

जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार :

ऐतिहासिक एवं समीक्षात्मक अध्ययन

by

Dr. Darbars Lal Jain Kothia, M. A. Ph. D.

प्रकाशक

मंत्री, वीर सेवा मन्दिर-ट्रस्ट

ट्रस्ट-संस्थापक

भा० जुगलकिशोर मुस्तार 'युगवीर'



प्राप्तस्थान

१. मंत्री, वीरसेवामन्दिर-ट्रस्ट

बमेली कुटीर,

१/१२८, डुमराव बाग, बस्सी, वाराणसी-५

२ डा० श्रीचन्द्र जैन संगल

कोषाध्यक्ष, वीर सेवा मन्दिर-ट्रस्ट

जी० टी० रोड, एटा (उ० प्र०)



प्रथम संस्करण १०० प्रति

ज्येष्ठ वी० नि० २४९५

मई १९६९

मूल्य : सोलह रुपए



मुद्रक

बाबूलाल जैन फागुल्ल

महावीर प्रेस,

सेलूपुर, वाराणसी-१



आचार्य जुगलकिशोर मुर्तार 'युगवीर'
संस्थापक व प्रवर्तक-वीर सेवा मन्दिर व ट्रस्ट

राष्ट्र और समाजसेवी
जैन साहित्य, इतिहास और पुरातत्त्वविद्
श्रद्धेय आचार्य जगलकिशोरजी मुख्तार युगवीर
को
उनकी ९२वीं वर्षगांठपर
सादर समर्पित

श्रीवाहनत
बरबारीलाल कोठिया

प्राक्कल्पना

प्रस्तुत पुस्तक या शोधप्रबन्धके लेखक डा० दरबारीलाल कोठिया जैन दर्शनके जाने-माने विद्वान् हैं, उनका भारतके दूसरे दर्शनोंसे भी अच्छा परिचय है। अब तक वे मुख्यतया जैनदर्शन एवं धर्म सम्बन्धी अनेक ग्रन्थोंका सम्पादन एवं अनुवाद कर चुके हैं। प्रस्तुत पुस्तकका विषय तर्कशास्त्रसे सम्बन्ध रखता है। भारतीय दर्शनमें ज्ञानमीमांसाका, और उसके अन्तर्गत प्रमाणमीमांसाका, विशेष स्थान रहा है। प्रमाणविचारके अन्तर्गत यहाँ अन्वेषण-पद्धतियोंपर उतना विचार नहीं हुआ जितना कि प्रमा अथवा यथार्थज्ञानके स्रोतोंपर। इन स्रोतोंको प्रमाणसंज्ञा दी गयी। प्रमाणोंमें भी प्रत्यक्ष और अनुमान सर्वस्वीकृत हैं और उनपर विभिन्न सम्प्रदायोंके दार्शनिकोंने विशेष विमर्श किया है। कुछ विद्वानोंने भारतीय अनुमान और अरस्तूके सिल्लजिज्ममे समानता देखनेका प्रयास किया है, किन्तु वस्तुतः इन दोनोंमें बहुत अंतर है। 'भारतीय न्याय' अथवा 'पंचावयववाक्य' बाहरसे अरस्तूके सिल्लजिज्मके समान दिखता है, यह सही है, किन्तु अपनी अन्तरंग प्रक्रियामे दोनोंके आधार भिन्न हैं। भारतीय अनुमानकी मूल भित्ति हेतु और साध्यका सम्बन्ध है, जिसे व्याप्ति कहते हैं। हमारे तर्कशास्त्रियोंने हेतुके विविध रूपोंपर विस्तृत विचार किया है। इसके विपरीत अरस्तूके अनुमानकी मूल भित्ति वर्गसमावेशका सिद्धन्त है। अरस्तूने सिल्लजिज्मके १९ प्रामाणिक रूप (मूड) माने हैं, और ४ अवयवसंस्थान, जिनमें विभिन्न अनुमानरूपोंको व्यवस्थित किया जाता है। इन सबको देखते हुए भारतीय अनुमानका स्वरूप बहुत संक्षिप्त एवं सरल जान पड़ता है। भारतीय तर्कशास्त्रियोंने अपना ध्यान मुख्यतः हेतुके स्वरूप एवं विविधतापर संसक्त किया। चूंकि भारतीय दार्शनिकोंके सामने चिन्तन और अन्वेषणके वे अनेक तरीके उपस्थित नहीं थे, जिनसे विविध विज्ञानोंने हमें परिचित बनाया है, इसलिए वे अनुमान-प्रक्रियापर बड़े मनोयोगसे विचार कर सके। हमारे देशके अनेक विचारक कई दूसरे प्रमाणोंको भी मानते हैं, जैसे अर्थापत्ति और अनुपलब्धि। बौद्ध तर्कशास्त्री धर्मकीर्तिने बड़ी श्चतुरादृष्टि शोध प्रमाणोंका अन्तर्भाव अनुमानमें करनेकी कोशिश की है। भारतीय तर्कशास्त्रमें जिस चीजका अभाव सबसे ज्यादा खटकता है वह है— प्राक्कल्पना (हाइपोथेसिस) की धारणाकी अनवगति या अपर्याप्त अवगति। यों व्याप्तिग्रहके साधनोंपर विचार करते हुए वे आगमनात्मक चिन्तनके अनेक तत्त्वोंपर प्रकाश डाल सके थे। योरोपीय तर्कशास्त्रमें प्राक्कल्पनाका महत्त्व धीरे-धीरे ही स्वीकृत हुआ है। म्यूटन प्राक्कल्पनाओंको शंकाकी दृष्टिसे देखता था। किन्तु

६ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

आजका गणितमूलक—भौतिक विज्ञान प्राक्कल्पनाओंके बिना एक कदम भी आगे नहीं बढ़ सकता ।

आलोच्य पुस्तकमें सामान्यतः भारतीय तर्कशास्त्रके और विशेषतः जैन तर्कशास्त्रके अनुमान-सम्बन्धी विचारोंका विशद आकलन हुआ है । संभवतः हिन्दीमें कोई दूसरा ऐसा ग्रन्थ नहीं है जिसमें एक जगह अनुमानसे सम्बन्धित विचारणाओंका इतना सूक्ष्म और सटीक प्रतिपादन हुआ हो । जो दो चार पुस्तकें मेरी नज़रमें आयी हैं उनमें प्रायः न्यायके तर्कसंग्रह जैसे संग्रहग्रन्थोंपर आधारित नैयायिकोंके तर्कसिद्धान्तका छात्रोपकारी संकलन रहता है । इसके विपरीत प्रस्तुत ग्रन्थ भारतीय दर्शनके समग्र तर्क-साहित्यके आलोचन-विलोचनका परिणाम है । लेखकने निष्पक्षभावसे वात्स्यायन, उद्योतकर आदि हिन्दू तार्किकोंके और धर्मकीर्ति, धर्मोत्तर, अर्चट आदि बौद्ध तार्किकोंके मतोंका विवेचन उतनी ही सहानुभूतिसे किया है जितना कि जैनाचार्योंके मन्तव्योंका । विद्वान् लेखकने सूक्ष्म-से-सूक्ष्म समस्यायोंको उठाया और उनका समाधान किया है । विभिन्न अध्यायोंके अन्तर्गत संस्कृतके लेखकों और ग्रन्थोंके प्रचुर संकेत समाविष्ट हुए हैं, जिससे भारतीय तर्कशास्त्रमें शोध करनेवाले विद्यार्थी विशेष लाभान्वित होंगे । अपनी इस परिश्रमसे लिखी गयी विद्वत्तापूर्ण कृतिके लिए लेखक दर्शन-प्रेमियों और हिन्दी जगतकी बधाईके पात्र हैं ।

२५ अप्रैल, १९६९ }
हिन्दू विश्वविद्यालय }

—देवराज



पुरोवाक्

भारतीय चिन्तकोंने सही तर्क करनेके नियमोंको न्यायशास्त्र कहा है। सही ज्ञान या तत्त्वज्ञानके लिए ज्ञानका स्वरूप, ज्ञानके साधन, ज्ञानकी प्रक्रिया, ज्ञानकी कसौटी, ज्ञानका विस्तार प्रभृति ज्ञानसम्बन्धी प्रश्नोंका विधिवत् अध्ययन अपेक्षित है। भारतीय न्यायशास्त्रमें तर्क, अनुमान आदि प्रमाणविषयक प्रश्नोंका सविस्तर अध्ययन किया जाता है। अतः न्यायशास्त्र ज्ञानके सही साधनों द्वारा वस्तुकी सम्यक् परीक्षा प्रस्तुत करता है। पर्याप्त बौद्धिक विश्लेषणके अनन्तर जो चरम सत्य सिद्ध होता है, वही सिद्धान्तरूपमें ग्राह्य है।

तर्कका कार्य ज्ञानकी सत्यता और असत्यताका परीक्षण करना है। मनुष्य तर्कद्वारा ज्ञानका बहुत बड़ा अंश अर्जित करता है। नया अनुभव नये हेतुके मिलनेपर ही स्वीकृत होता है। अतएव यह स्पष्ट है कि तर्ककी सहायतासे मनुष्य अपने ज्ञानका संवर्द्धन एवं सत्यापन करता है। तर्कजन्म ज्ञान ही उसे असत्यसे सत्यकी ओर ले जाता है।

न्यायशास्त्रमें तर्क और अनुमान दो भिन्न ज्ञानबिन्दु हैं। अनुमानमें किसी लिङ्ग या हेतुके ज्ञानके आधारपर किसी दूसरी वस्तुका ज्ञान प्राप्त किया जाता है; क्योंकि उस वस्तु तथा लिङ्गके बीच एक प्रकारका सम्बन्ध है, जो व्याप्ति द्वारा अभिहित किया जाता है। आशय यह है कि अनुमानके पक्षधर्मता और व्याप्ति ये दो आधार हैं। पक्षधर्मताका ज्ञान हुए बिना अनुमानकी उत्पत्ति सम्भव नहीं है। पक्षधर्मता अनुमानकी प्रथम आवश्यकता है; किन्तु पक्षधर्मताके रहनेपर भी व्याप्तिज्ञानके बिना अनुमान हो नहीं सकता। अतएव अनुमानके लिए पक्षधर्मता और व्याप्ति दोनोंके संयुक्त ज्ञानकी आवश्यकता है। यथा—“पर्वतो वह्निमान् धूमवश्चात्” इस उदाहरणमें पर्वत पक्ष है, यतः पर्वतके सम्बन्ध या पक्षमें ही अग्निका अनुमान होता है। ‘अग्नि’ साध्य है, क्योंकि इसीको पर्वतके सम्बन्धमें सिद्ध करना है। ‘धूम’ साधन है, क्योंकि इसीके द्वारा पर्वतमें अग्निकी सिद्धि की जाती है। इस प्रकार अनुमानमें पक्ष, साधन और साध्य ये तीन पद रहते हैं।

अन्वय और व्यतिरेकके निमित्तसे होनेवाले व्याप्तिके ज्ञानको तर्क कहा जाता है^१। किसी भी अनुमानमें हेतुकी गमकता अविनाभावपर निर्भर करती है और

१ उपलब्धानुपलब्धनिमित्त व्याप्तिज्ञानमूहः—परीक्षामुख १।७।

तर्क व्याप्त्यस्य व्यापकस्य च साधनविशेषः कारणमिति—न्यायबोधिनी, पूना, पृष्ठ २१।

तर्क व्याप्त्यव्यतिरेकनिमित्तः आपादापादकवोभ्यामितिशब्दचकारणमिति—नीलकण्ठी।

पृष्ठ १८।

इस अविनाभावका ज्ञान तर्कके द्वारा होता है^१। अतएव स्पष्ट है कि अनुमानकी सत्यताका निर्णय तर्क द्वारा ही किया जाता है। इस प्रकार भारतीय न्यायशास्त्रमें तर्क और अनुमानके मध्यमें विभेदक सीमारेखा बिद्यमान है। दूसरे शब्दोंमें यों कहा जा सकता है कि तर्कका क्षेत्र अनुमानसे आगे है। अनुमानके दोषोंका निराकरण कर उसके अध्ययनकी व्यवस्थित रूप प्रदान करना तर्कका कार्य है। अतः “तर्कशास्त्र वह विज्ञान है, जो अनुमानके व्यापक नियमों तथा अन्य सहायक मानसिक क्रियाओंका अध्ययन इस ध्येयसे करता है कि उनके व्यवहारसे सत्यताकी प्राप्ति हो”। इस परिभाषाके विश्लेषणसे दो तथ्य प्रस्फुटित होते हैं—

१. अनुमानके दोषोंका विश्लेषण तर्क द्वारा होता है तथा उसकी अविश्वस्यताकी पुष्टि भी तर्कसे होती है।

२. तर्कद्वारा अनुमानमें सहायक मानसिक क्रियाओंका भी अध्ययन किया जाता है।

आशय यह है कि गलत अनुमानसे बचनेका उपाय तर्कका आश्रय ग्रहण करना है। यतः तर्कशास्त्रका सम्बन्ध विशेषतः अनुमानसे है। अनुमानको तर्कशास्त्रसे हटा देनेपर तर्कशास्त्रका अस्तित्व ही खतरमें पड़ जायगा। भूत और भविष्यकी मानवके सम्पर्कमें लानेका कार्य अनुमान ही करता है। अनुमानके सहारे ही भविष्यकी खोज और भूतकी परीक्षा की जाती है। यहाँ यह स्मरणीय है कि अनुमानजन्य ज्ञानका क्षेत्र प्रत्यक्ष ज्ञानके क्षेत्रसे बहुत बड़ा है। अल्प ज्ञानसे महत् अज्ञानकी जानकारी अनमान द्वारा होती है। प्रत्यक्षकी प्रमाणतामें सन्देह होनेपर अनुमान ही उक्त सन्देहका निराकरण कर प्रामाण्यकी प्रतिष्ठा करता है। प्रत्यक्ष जहाँ अनुमानके मध्यमें रहता है, वहाँ प्रत्यक्षकी प्रामाणिकता कभी-कभी अनुमानपर अवलम्बित देखी जाती है। जहाँ युक्ति द्वारा प्रत्यक्षके किसी विषयका समर्थन किया जाता है वहाँ आपाततः अनुमान आ जाता है।

अनुमानके महत्त्वका निरूपण करते हुए श्री गङ्गेश उपाध्यायने लिखा है—
 “प्रत्यक्षपरिकल्पितमप्यथंमनुमानेन शुभुत्सन्ते तर्करासिकाः^२ अर्थात् विचारशील तार्किक प्रत्यक्षद्वारा अवगत भी अर्थको अनुमानसे जाननेकी इच्छा करते हैं। अतएव असम्बद्ध और अवर्तमान—अतीत, अनागत, दूरवर्ती और सूक्ष्म-व्यवहित शेषोंका ज्ञान अनुमानसे होता है। इस प्रकार भारतीय चिन्तकोने वस्तुज्ञान और व्यवस्थाके लिए अनुमानकी आवश्यकता एवं उपयोगितापर प्रकाश डाला है। पार्श्वतः तर्कशास्त्रमें वर्णित ‘काज एण्ड इफैक्ट्स’ (Cause and effects) को अन्वेषणविधियाँ भी भारतीय अनुमानमें समाविष्ट हैं। अतः स्पष्ट है कि भारतीय तर्कशास्त्रमें अनुमानका महत्त्व अन्य प्रमाणोंसे कम नहीं है।

१ तर्कचिन्तनः—परीक्षासूत्र २।१५।

२ तत्तच्चिन्तामणि दृष्ट ४२४।

डॉ० प्रो० हरबारीलाल कोठियाने जैन अनुमानके अध्ययनके सम्बन्धमें भारतीय तर्कशास्त्रमें अनुमानका तुलनात्मक एवं समीक्षात्मक अध्ययन प्रस्तुत कर भारतीय न्यायशास्त्रको एक मौलिक कृति प्रदान की है। उनका यह अध्ययन तथ्योंके प्रस्तुतीकरणकी दृष्टिसे तो महत्त्वपूर्ण है ही, पर तथ्योंकी पुष्टिके लिए ग्रन्थान्तरासे उपस्थित किये गये प्रमाणोंकी दृष्टिसे भी समृद्ध है। विषय-सामग्रीकी मौलिकता एवं विषय-प्रतिपादनकी स्वच्छ और विशद शैली नवीन शोध-कर्ताओंके लिए अनुकरणीय है।

इसकी सामग्री शोध-स्रोतकी दिशामें एक नया चरणचिन्ह है। व्याप्ति और हेतुस्वरूपके सम्बन्धमें इतनी विचारपूर्ण सामग्री अन्य किसी ग्रन्धमें उपलब्ध नहीं है। व्याप्तिग्रहके साधनोंकी तटस्थ वृत्तिसे आलोचना करते हुए जैन नैयायिकोंके व्याप्तिग्राहक तर्कका विशेषरूपसे निरूपण किया है। डॉ० कोठियाने तर्कके क्षेत्रकी व्यापकता बतलाते हुए प्रभाचन्द्रके आधार पर लिखा है—“प्रत्यक्ष जहाँ सन्निहितको, अनुमान नियत देश-कालमें विद्यमान अनुमेयको, उपमान सावृष्यको और आगम शब्दसंकेतादिपर निर्भरितको जानते हैं, वहाँ तर्क सन्निहित-असन्निहित, नियत-अनियत देश-कालमें विद्यमान साध्य-साधनगत अविनाभावको विषय करता है।”¹ इस प्रकार अनेक प्रमाण और युक्तियोंके आधार पर व्याप्ति-सम्बन्धग्राही तर्ककी प्रामाणिकता सिद्ध की है।

उल्लेखनीय है कि डॉ० कोठियाने इसमें जैन दृष्टिसे अनुमानके लिए साध्य, साधन और उनके व्याप्तिसम्बन्धको आवश्यक तथा पक्ष और पक्षधर्मताको अनावश्यक बतलाकर भारतीय चिन्तकोंके समक्ष एक नये विचारका और उद्घाटन किया है। साथ ही अनुमानके समस्त घटकोंका विस्तारपूर्वक समालोचनात्मक अध्ययन कर केवल जैन परम्पराके अनुमानका वैशिष्ट्य ही प्रदर्शित नहीं किया है, अपितु भारतीय तर्कशास्त्रमें अनुमानकी सर्वाङ्गीण अर्हता स्थापित की है।

निस्सन्देह अनुमानपर इतना अच्छा शोधपूर्ण ग्रन्थ हिन्दी भाषामें सर्वप्रथम लिखा गया है। इसके अध्ययनसे न्यायशास्त्रमें रूचि रखनेवाले प्रत्येक जिज्ञासुका ज्ञान-वर्द्धन होगा। डॉ० कोठिया अपने विषयके मर्मज्ञ एवं प्रतिभासम्पन्न मनीषी हैं, उन्होंने विषयके प्रामाणिक विश्लेषणात्मक अध्ययनके साथ प्रत्येक मान्यताके सम्बन्धमें अपनी प्रतिक्रिया भी व्यक्त की है। उनकी प्रतिक्रिया एक ऐसे विद्वान्की प्रतिक्रिया है, जिसने मूलग्रन्थ, भाष्य और टीकाओंके गम्भीर अध्ययनके साथ सूक्ष्मतम समन्याओंका भी अनुचिन्तन किया है।

विषय-प्रतिपादनकी शैली चिन्ताकर्षक और सुबोध है तथा विषयके साथ भाषापर भी अच्छा अधिकार है। तर्कशास्त्रकी गहन और दुरूह सामग्रीको सरल

एवं स्पष्टरूपमें प्रस्तुत कर देना इस ग्रन्थका अपना मूल्य है। मैं विश्वासपूर्वक कह सकता हूँ कि प्रस्तुत ग्रन्थने न्यायशास्त्रकी श्रीवृद्धि की है। मैं डॉ० कोटियाको हृदयसे बधाई देता हूँ और आशा व्यक्त करता हूँ कि उनकी लेखनीसे इस प्रकारकी समालोचनात्मक महत्त्वपूर्ण तर्कशास्त्र सम्बन्धी अन्य कृतियाँ भी निबद्ध होंगी। हिन्दी भाषा और साहित्यकी यह अभिवृद्धि तकनीकी बाह्यमयके निर्माणकी दृष्टिसे विशेष दलाम्य है।

सरस्वती श्रुतमहतो न हीयताम्

नेमिचन्द्र शास्त्री,

ह० दा० जैन कॉलेज, आरा
भगध विश्वविद्यालय
वैशाखी पूर्णिमा, वि० सं० २०२६

एम० ए०, पी-एच० डी०, डी० लिट्०
ज्योतिषाचार्य न्याय-काव्यतीर्थ
अध्यक्ष—संस्कृत-प्राकृत-विभाग



प्रकाशकीय

प्राक्तनविद्यामहार्णव, प्रसिद्ध साहित्यकार आचार्य जुगलकिशोर मुस्तार 'युगवीर' द्वारा संस्थापित एवं प्रवर्तित वीर सेवा मन्दिर-ट्रस्टसे मार्च १९६३ में उनके निबन्धोंका प्रथम संग्रह—युगवीर-निबन्धावली प्रथम भाग, दिसम्बर १९६३ में उन्हींके द्वारा सम्पादित-अनूदित तत्त्वानुशासन, सितम्बर १९६४ में पण्डित हीराकाशजी शास्त्री द्वारा अनुबाधित तथा मेरे द्वारा सम्पादित एवं लिखी प्रस्तावना सहित समाधिभरणोत्साहदीपक, जून १९६७ में मुस्तारसाहबद्वारा अनूदित-सम्पादित और मेरी प्रस्तावना युक्त वैवागम (आसमीमांसा) और दिसम्बर १९६७ में उनके ही निबन्धोंका द्वितीय संग्रह—युगवीर निबन्धावली द्वितीय भाग में पाँच महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं ।

आज उसी ट्रस्टसे 'जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार : ऐतिहासिक एवं समीक्षात्मक अध्ययन' नामकी कृति, जो मेरा घोष-प्रबन्ध (thesis) है, 'युगवीर-समन्तभद्र-ग्रन्थमालाके' अन्तर्गत उसके प्रथम ग्रन्थाङ्कके रूपमें प्रकट हो रही है । श्रेय है कि इसे ट्रस्टसे प्रकाशित करनेकी जिनकी प्रेरणा, योजना और स्वीकृति रही उन ट्रस्ट-संस्थापक अध्ये आ० जुगलकिशोर मुस्तार 'युगवीरका' गत २२ दिसम्बर १९६८ को निधन हो गया । वे होते तो उन्हें इसके प्रकाशनसे बड़ी प्रसन्नता होती ।

प्रस्तुत सन्दर्भमें इतना ही प्रकट कर देना पर्याप्त होगा कि इसके प्रकाशमें जानेपर जैन अनुमानके विषयमें ही नहीं, अन्य भारतीय दर्शनोके अनुमान-सम्बन्ध में भी अध्येताओंको कितनी ही महत्त्वपूर्ण एवं नयी जानकारी प्राप्त होगी । अत एव विश्वास है जिज्ञासु विद्वानों और अनुसन्धित्सु छात्रों द्वारा यह अवश्य समावृत होगी तथा राष्ट्रभाषा हिन्दीके दार्शनिक साहित्य-अभ्यारकी अभिवृद्धिमें योगदान करेगी ।

१६ अप्रैल १९६९

अक्षयतृतीया, वि० सं० २०२६
वाराणसी

हरबारीलाल जैन कोठिया
मंत्री, वीर सेवा मन्दिर-ट्रस्ट

प्रस्तुत कृति

जैन वाङ्मय इतना विशाल और अगाध है कि उसके अनेक प्रमेय कितने ही विद्वानोंके लिए अज्ञात एवं अपरिचित हैं और जिनका सूक्ष्म तथा गहरा अध्ययन अपेक्षित है। जीवसिद्धान्त, कर्मवाद, स्याद्वाद, अनेकान्तवाद, नयवाद, निक्षेपवाद, सप्तभङ्गी, गुणस्थान, भार्गवा, जीवसमाप्त प्रभृति ऐसे महत्त्वपूर्ण विषय हैं जिनकी चर्चा और विवेचन जैन धर्ममें ही उपलब्ध है। परन्तु यह भारतीय ज्ञानराशि-की बहुमूल्य एवं असामान्य ज्ञान-सम्पदा होने पर भी अध्येताओंका उसके अध्ययन, मनन और शोधकी ओर बहुत ही कम ध्यान गया है।

ऐसा ही एक विषय 'जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार' है, जिसपर शोधात्मक विमर्श प्रायः नहीं हुआ है। जहाँ तक हमें ज्ञात है, जैन अनुमानपर अभी-तक किसीने शोध-प्रबन्ध उपस्थित नहीं किया। अतएव हमने जनवरी १९६५ में डा० नन्दकिशोर देवराजके परामर्शसे उन्हींके निर्देशनमें उसपर शोध-कार्य करनेका निश्चय किया और काशी हिन्दू विश्वविद्यालयसे उसकी विधिवत् अनुमति प्राप्त की। फलतः तीन वर्ष और तीन माह बाद ६ मई १९६८ को उक्त विषयपर अपना शोध-प्रबन्ध विश्वविद्यालयको प्रस्तुत किया, जिसे विश्वविद्यालयने स्वीकृत कर मत् ३० मार्च १९६९ को अपने वीक्षान्त-समारोहमें 'डॉक्टर आर्क फिलॉसोफी' की उपाधि प्रदान की। प्रसन्नता है कि वही प्रबन्ध प्रस्तुत कृतिके रूपमें मनोधियोके समक्ष है।

स्मरणीय है कि इस प्रबन्धमें जैन तर्कशास्त्रमें उपलब्ध अनुमान-विचारका ऐतिहासिक एवं समीक्षात्मक अध्ययन प्रस्तुत करते समय भारतीय तर्कशास्त्रकी सभी शाखाओंमें विहित अनुमान-विचारका भी सर्वेक्षण किया गया है, क्योंकि उनका वनिष्ठ सम्बन्ध है और परस्परमें वे कई विषयोंमें एक-दूसरेके वृत्तीय हैं। इससे तुलनात्मक अध्ययन करनेवालोंको एक जगह भारतीय अनुमानकी प्रायः पूरी सामग्री मिल सकेगी।

इसमें पाँच अध्याय और बारह परिच्छेद हैं। प्रथम अध्यायमें, जो प्रास्ताविक-रूप है, चार परिच्छेद हैं। प्रथम परिच्छेदमें भारतीय वाङ्मयके आचारसे अनुमानके प्राचीन मूल रूप और न्याय, वैशेषिक, बौद्ध, मीमांसा, वेदान्त एवं सांख्य दर्शनगत अनुमान-विकासको दिखलाया है। द्वितीयमें जैन परम्पराका अनुमान-विकास प्रदर्शित है। तृतीयमें अनुमानका स्वस्व, अनुमानाङ्ग (पक्षधर्मता और ब्याप्ति तथा जैन दृष्टिसे केवल ब्याप्ति), अनुमानभेद, अनुमानावयव और अनुमानबोध इन सभी अनुमानोपपादानोंका संक्षिप्त चिन्तन अङ्कित है। चतुर्थ परिच्छेदमें भारतीय अनुमान और पाश्चात्य तर्कशास्त्रपर विद्विमान तुलनात्मक अध्ययन निबद्ध है।

द्वितीय अध्यायमें जो परिच्छेद है। प्रथममें जैन प्रमाणवाक्य विवेचन करते हुए उसमें अनुमानका क्या स्थान है, इसे बतलाकर प्रमाणके प्रत्यक्ष और परोक्ष जो भेदोंकी मीमांसा, परोक्षप्रमाणमें अनुमानका अन्तर्भाव, स्मृति आदि परोक्ष प्रमाणोंका संक्षिप्त विवेचन किया गया है। द्वितीय परिच्छेदमें जैनागमके आलोकमें अनुमानका प्राचीन रूप, अनुमानका महत्त्व एवं अनिवार्यता, जैन दृष्टिसे अनुमान-परिभाषा एवं क्षेत्र-विस्तार इन सबपर प्रकाश डाला गया है।

तृतीय अध्यायमें भी जो परिच्छेद है। पहलेमें अनुमानके विविध भेदोंपर भारतीय दर्शनोंमें किया गया विचार प्रेषित है तथा अकलङ्क, विद्यानन्द, वाहिराज, प्रभाचन्द्र आदि जैन तार्किकोंकी तत्सम्बन्धी मीमांसा एवं विमर्श निबद्ध है। प्रत्यक्षको अनुमानकी तरह परार्थ माननेवाले सिद्धसेन और देवसूरिका मत तथा उसकी समीक्षा प्रदर्शित है। स्वार्थ और परार्थ अनुमानोंकी मूलकल्पना, उद्गम-स्थान एवं पृष्ठभूमि, उनके अङ्ग एवं अवयवोंका चिन्तन भी इसमें अङ्कित है। द्वितीय परिच्छेदमें व्याप्तिका स्वरूप, उपाधिमीमांसा, उपाधि-विमर्श-प्रयोजन, व्याप्तिस्वरूपके सम्बन्धमें जैन तार्किकोंका नया दृष्टिकोण, व्याप्तिग्रहण-समीक्षा, व्याप्तिग्राहकत्वमें एकमात्र तर्कको स्वीकार करनेवाले जैन विचारकोका अभिनव चिन्तन तथा व्याप्तिभेद (समव्याप्ति-विषमव्याप्ति, अन्यव्याप्ति-व्यतिरेकव्याप्ति, बहिर्व्याप्ति, सकलव्याप्ति, अन्तर्व्याप्ति, साधर्म्य-वैधर्म्यव्याप्ति, तद्योपपत्ति-अन्यथानुपपत्ति) इन सबका विमर्श है।

चतुर्थ अध्यायमें जो परिच्छेद है। प्रथममें सामान्य तथा व्युत्पन्न और अव्युत्पन्न प्रतिपादोंकी अपेक्षासे अवयवोंका विचार, प्रतिज्ञा, हेतु आदि प्रत्येक अवयवका विधिष्ठ स्वरूप-चिन्तन और भद्रबाहु प्रतिपादित पंचशुद्धियो सहित दशावयवोंके सम्बन्धने दिगम्बर और श्वेतान्तर तार्किकोंका विचारभेद विवेचित है। द्वितीयमें हेतुके विभिन्न दार्शनिकलक्षणों (द्विलक्षण, त्रिलक्षण, चतुर्लक्षण, पंचलक्षण, षडलक्षण, और सप्तलक्षण) की समीक्षा तथा एकलक्षण (अन्यथानुपपन्नत्व) की जैन मान्यताका विमर्श है। परिच्छेदके अन्तमें हेतुके विभिन्न प्रकारों—भेदोंका चिन्तन है।

पञ्चम अध्यायके अन्तर्गत जो परिच्छेद है। आद्य परिच्छेदमें समन्तभद्र, सिद्धसेन, अकलङ्क, माणिक्यनन्दि, देवसूरि और हेमचन्द्र द्वारा प्रतिपादित पक्षाभासादि अनुमानाभासोंका विवेचन है। धर्मभूषण, चार्थकीर्ति और यशोविजयने अनुमानदोषोंपर जो चिन्तन किया है वह भी इसमें संक्षेपमें निबद्ध है। माणिक्यनन्दि द्वारा अभिहित चतुर्विध शालप्रयोगमास भी इसीमें विवेचित है जो सर्वथा नया है और अन्य भारतीय तर्कग्रन्थोंमें अनुपलब्ध है। दूसरे परिच्छेदमें वैशेषिक, न्याय और बौद्ध परम्पराओंमें चर्चित एवं विकसित अनुमानदोषोंका विचार अङ्कित है, जो तुलनात्मक अध्ययनकी दृष्टिसे उपादेय एवं ज्ञातव्य है।

उपसंहारमें जैन अनुमानकी कतिपय उपलब्धियोंका निर्देश है जो जैन तार्किकोंके स्वतन्त्र चिन्तनका फल कही जा सकती है ।

ऊपर कहा गया है कि यह शोध-ग्रन्थ माननीय डा. नन्दकिशोर देवराज एम. ए., डी. फिल., डी. लिट्., अध्यक्ष दर्शन-विभाग तथा निर्देशक उच्चानुशीलन दर्शन-संस्थान और डीन आर्टस् फैकल्टी काशी हिन्दू विश्वविद्यालयके निर्देशनमें तैयार किया । डा. देवराजसे समय-समयपर बहुमूल्य निर्देशन और मार्गदर्शन प्राप्त हुआ । सम्प्रति उन्होने प्राश्नकथन भी लिख देनेकी कृपा की है । इसके लिए मैं उनका बहुत आभारी हूँ ।

सुहृद्वर डा. नेमिचन्द्र घास्नी एम. ए (संस्कृत, प्राकृत, हिन्दी), पी-एच. डी., डी. लिट्., ज्योतिषाचार्य, अध्यक्ष प्राकृत-संस्कृत विभाग जैन कालेज आराको नहीं भूल सकता, जिन्होंने निरन्तर प्रेरणा, परामर्श और प्रवर्तन तो किया ही है अपना पुरोवाक् भी लिखा है । वे मुझे अग्रज मानते हैं, पर विशिष्ट और बहुमुखी भेषाकी अपेक्षा मैं उन्हें ज्ञानाग्रजके रूपमें देखता व मानता हूँ । अतएव मैं उन्हें धन्यवाद हूँ तो उचित ही है ।

जिन साहित्य-तपस्वी श्रेय्ये आ० जुगलकिशोर मुस्तारने सत्तर वर्ष तक निरन्तर साहित्य-साधना और समाज-सेवा की तथा साधना और सेवाका कमी प्रतिदान या पुरस्कार नहीं चाहा, आज उनका अभाव अखर रहा है । आशा है इस प्रबन्ध-कृतितसे, जिसे मैंने उनके ६२ वें जन्मदिनपर उन्हें एक मुद्रित फर्मा द्वारा समर्पण किया था और जिसका प्रकाशन उनकी सदिच्छानुसार उन्हीके ट्रस्टसे हो रहा है, उनकी उस सदिच्छाकी अवश्य पूर्णता होगी । मेरा उन्हें परोक्ष नमन है ।

स्याद्वाद महाविद्यालय वाराणसीके अकलंक सरस्वतीभवनसे शतश. ग्रन्थोंका उपयोग किया और जिन्हे अधिक काल तक अपने पास रखा । काशी हिन्दू विश्व-विद्यालयके गायकबाड़ ग्रन्थागार, जैन सिद्धान्त भवन आरा और पार्श्वनाथ जैन विद्याभ्रम वाराणसीसे भी कुछ ग्रन्थ प्राप्त हुए । हमारे कालेजके सहयोगी प्राध्यापक मित्रवर डा गजानन मुशलागावकरने भीमासादर्शनके और श्री मूलशंकर व्यासने वेदान्तके दुर्लभ ग्रन्थ देकर सहायता की । अनेक ग्रन्थकारों और ग्रन्थ-सम्पादकोंके ग्रन्थोंसे उद्धरण लिए । प्रिय धर्मचन्द्र जैन एम. ए. ने विषय-सूची और परिशिष्ट बनाये । इन सबका हृदयसे धन्यवाद करता हूँ । साथ ही अपनी गृहिणी सौ० चमेलीबाई 'हिन्दीरत्न' को भी उसकी सतत प्रेरणा, सहायता, परिचर्या और अनुरूप सुविधा प्रदानके लिए धन्यवाद है ।

अन्तमें महावीर प्रेसके संचालक श्री बाबूलालजी फामुल्लको भी धन्यवाद दिये बिना नहीं रह सकता, जिन्होंने ग्रन्थका सुन्दर मुद्रण किया और मुद्रण-सम्बन्धी परामर्श दिये ।

—बरबारीलाल कोठिया

विषय-सूची

प्रथम-अध्याय

प्रास्ताविक	
प्रथम परिच्छेद	१—२२
भारतीय वाङ्मय और अनुमान	१
अनुमानका विकास-क्रम	८
(क) म्याय-परम्परामें अनुमान-विकास	८
(ख) वैशेषिक-परम्परामें अनुमानका विकास	१७
(ग) बौद्ध-परम्परामें अनुमानका विकास	१९
(घ) मीमांसक-परम्परामें अनुमानका विकास	२२
(ङ) वेदान्त और सांख्य-परम्परामें अनुमान-विकास	२२
द्वितीय परिच्छेद	२३-३२
जैन परम्परामें अनुमान-विकास	२२
(क) षट्क्षण्डागममें हेतुवादका उल्लेख	२३
(ख) स्वानाङ्गसूत्रमें हेतु-निरूपण	२३
(ग) भगवतीसूत्रमें अनुमानका निर्देश	२५
(घ) अनुयोगसूत्रमें अनुमान-निरूपण	२५
१—अनुमान भेद	२५
१. पुर्व्व	२५
२. सेसवं	२५
३. द्विट्टसाहम्भवं	२५
१—पुर्व्व	२५
२—सेसवं	२५
(१) कार्यानुमान	२६
(२) कारणानुमान	२६
(३) गुणानुमान	२६
(४) अवयवानुमान	२६
(५) आश्रयी-अनुमान	२७
३—द्विट्टसाहम्भवं	
(१) सामलद्विट्ट	२७
(२) निसैसद्विट्ट	२७

१२ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

२—कारणभेदसे अनुमानका त्रैविध्य	२७
१. अतीतकालग्रहण	२७
२. प्रत्युत्पन्नकालग्रहण	२८
३. अनागतकालग्रहण	२८
(इ) अवयव-वर्चा	२९
(ब) अनुमानका मूल रूप	३०
(छ) अनुमानका तार्किक-विकास	३१
तृतीय परिच्छेद	३३-५२
संक्षिप्त अनुमान-विवेचन	३३
अनुमानका स्वरूप	३३
अनुमानके अंग	३४
(क) फलधर्मता	३५
(ल) ज्याप्ति	३७
अनुमानभेद	४१
अनुमानावयव	४४
अनुमानदोष	४८
चतुर्थ परिच्छेद	५३-५७
भारतीय अनुमान और पाश्चात्य तर्कशास्त्र	५३
अन्वयविधि	५३
संयुक्त अन्वय-व्यतिरेकविधि	५४
व्यतिरेकविधि	५४
सहचारी वैविध्यविधि	५५
अवशेषविधि	५६

द्वितीय अध्याय

प्रथम परिच्छेद	५८-७५
जैन प्रमाणवाद और उसमें अनुमानका स्थान	५८
(क) तत्त्व	५८
(ल) प्रमाणका प्रयोजन	५९
(ग) अन्य तार्किकों द्वारा अभिहित प्रमाणका स्वरूप	६०
(घ) जैन चिन्तकों द्वारा प्रमाणका स्वरूप-विमर्श	६२

समन्तभद्र और सिद्धसेन	६२
पूज्यपाद	६३
अकलङ्क	६५
विद्यानन्द	६६
माणिक्यनन्दि	६७
देवसूरि	६७
हेमचन्द्र	६७
धर्मभूषण	६८
निष्कर्ष	६८
(घ) प्रमाण-भेद	६९
(ङ) जैनन्यायमें प्रमाण-भेद	७०
(च) परोक्ष-प्रमाणका दिग्दर्शन	७४
द्वितीय परिच्छेद	७६-१०७
अनुमान-समीक्षा	७६
(क) अनुमानका मूल रूप : जैनागमके आलोकमें	७६
(ख) अनुमानका महत्त्व एवं आवश्यकता	८५
(ग) अनुमानकी परिभाषा	९०
(घ) अनुमानका क्षेत्रविस्तार : अर्थापत्ति और अभावका अन्तर्भाव	९८
अर्थापत्ति और अभाव अनुमानसे पृथक् नहीं हैं	१०१
सम्भवका अनुमानमें अन्तर्भाव	१०४
प्रातिभका अनुमानमें समावेश	१०५

तृतीय अध्याय

प्रथम परिच्छेद	१०८-१२९
अनुमानभेद-विमर्श	१०८
वैशेषिक	१०८
मीमांसा	१*९
न्याय	१०९
सांख्य	१११
बौद्ध	११२
जैन तार्किकों द्वारा अनुमानभेद-समीक्षा	११२
(क) अकलङ्कोक्त अनुमानभेद-समीक्षा	११६
(ख) विद्यानन्दकृत अनुमानभेद-मीमांसा	११५

३३ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

(ग) वादिराज द्वारा अभिहित अनुमानभेद-समीक्षण	११७
(घ) प्रभाषण प्रतिपादित अनुमानभेद-आलोचना	११८
अनुमानभेद-समीक्षाका उपसंहार	११९
स्वार्थ और परार्थ	११९
वादिराजकृत मुख्य और गौण अनुमानभेद	११-१२ १२१
प्रत्यक्ष परार्थ है : सिद्धसेन और देक्सुरिका मत : उसकी मीमांसा	१२४
स्वार्थानुमानके अङ्ग	१२६
धर्मोकी प्रसिद्धता	१२६
परार्थानुमानके अङ्ग और अवयव	१२९
द्वितीय परिच्छेद	१३०-१५८
व्याप्ति-विमर्श	१३०
(क) व्याप्तिस्वरूप	१३०
(ख) उपाधि	१३२
(ग) उपाधिनिरूपणका प्रयोजन	१३३
(घ) जैन दृष्टिकोण	१३५
(ङ) व्याप्ति-ग्रहण	१३७
(१) बौद्ध व्याप्ति-ग्रहण	१३८
(२) वेदान्त व्याप्ति-स्थापना	१३९
(३) सांख्य व्याप्ति-ग्रहण	१४०
(४) मीमांसा व्याप्ति-ग्रह	१४०
(५) वैशेषिक व्याप्ति-ग्रह	१४१
(६) न्याय व्याप्ति-ग्रह	१४२
(च) जैन विचारकोंका मत : तर्क द्वारा व्याप्तिग्रहण निष्कर्ष	१४६
(छ) व्याप्ति-भेद	१५५
समव्याप्ति-विषमव्याप्ति	१५५
अन्वयव्याप्ति-व्यतिरेकव्याप्ति	१५५
साधर्म्यव्याप्ति-वैधर्म्यव्याप्ति	१५६
तथोपपत्ति-अन्वयानुपपत्ति	१५६
बहिर्व्याप्ति, सकलव्याप्ति, अन्तर्व्याप्ति	१५७
चतुर्थ-अध्याय	
प्रथम परिच्छेद	१५९-१८८
अवयव-विमर्श	१५९

अवयवोंका विकासक्रम	१५९
प्रतिपाद्योंकी दृष्टिसे अवयवप्रयोग	१६३
मुलान्तरमक अवयव-विचार	१६६
(१) प्रतिज्ञा	१६९
(२) हेतु	१७३
(३) दृष्टान्त	१७६
(४) उपनय	१८१
(५) निगमन	१८३
(६-१०) पंच शुद्धियाँ	१८६
द्वितीय परिच्छेद	१८९-२२५
हेतु-विमर्श	१८९
१—हेतुस्वरूप	१८९
द्विलक्षण	१९०
त्रिलक्षण	१९०
चतुर्लक्षण	१९२
पंचलक्षण	१९२
षड्लक्षण	१९३
सप्तलक्षण	१९४
जैन तार्किकों द्वारा स्वीकृत हेतुका एकलक्षण : अन्य—	
लक्षणसमीक्षा—	१९४
२—हेतु-भेद	२०४
हेतुभेदोंका सर्वेक्षण	२०४
जैन परम्परामे हेतुभेद	२०६
स्थानांगसूत्रनिर्दिष्ट हेतुभेद	२०७
अकलङ्कप्रतिपादित हेतुभेद	२०८
विद्यानन्दोक्त हेतुभेद	२११
(१) विधिसाधक विधिसाधन (भूत-भूत) हेतु	२१२
(१) कार्य	२१२
(२) कारण	२१२
(३) अकार्यकारण	२१२
१. व्याप्य	२१२
२. सहचर	२१२
३. पूर्वचर	२१२
४. उत्तरचर	२१२

१४ : वैश्व संकाशास्त्रम् अनुमान-विचार

(२) प्रतिषेधसाधक विधिसाधन (अभूत-भूत)	२१२
(क) साक्षात्हेतु	२१२
(१) विरुद्धकार्य	२१३
(२) विरुद्धकारण	२१३
(३) विरुद्धकार्यकारण	२१३
१. विरुद्धव्याप्य	२१३
२. विरुद्धसहचर	२१३
३. विरुद्धपूर्वचर	२१३
४. विरुद्धउत्तरचर	२१३
(ख) परपरराहेतु	२१३
(१) कारणविरुद्धकार्य	२१४
(२) व्यापकविरुद्धकार्य	२१४
(३) कारणव्यापकविरुद्धकार्य	२१४
(४) व्यापककारणविरुद्धकार्य	२१४
(५) कारणविरुद्धकारण	२१४
(६) व्यापकविरुद्धकारण	२१४
(७) कारणव्यापकविरुद्धकारण	२१४
(८) व्यापककारणविरुद्धकारण	२१४
(९) कारणविरुद्धव्याप्य	२१४
(१०) व्यापकविरुद्धव्याप्य	२१५
(११) कारणव्यापकविरुद्धव्याप्य	२१५
(१२) व्यापककारणविरुद्धव्याप्य	२१५
(१३) कारणविरुद्धसहचर	२१५
(१४) व्यापकविरुद्धसहचर	२१५
(१५) कारणव्यापकविरुद्धसहचर	२१५
(१६) व्यापककारणविरुद्धसहचर	२१५
(३) विधिसाधक प्रतिषेधसाधन (भूत-अभूत)	२१६
१. विरुद्धकार्यानुपलब्धि	२१६
२. विरुद्धकारणानुपलब्धि	२१६
३. विरुद्धस्वभावानुपलब्धि	२१६
४. विरुद्धसहचरानुपलब्धि	२१६
(४) विधिप्रतिषेधक प्रतिषेधसाधन (अभूत-अभूत)	२१७
(१) अविरुद्धकार्यानुपलब्धि	२१७

(२) अविरुद्धकारणानुपलब्धि	२१७
(३) अविरुद्धव्यापकानुपलब्धि	२१७
(४) अविरुद्धसहचरानुपलब्धि	२१७
(५) अविरुद्धपूर्वचरानुपलब्धि	२१७
(६) अविरुद्धउत्तरचरानुपलब्धि	२१७

पंचम अध्याय

प्रथम परिच्छेद	२२६-२४६
जैन परम्परामें अनुमानाभास-विमर्श	२२६
समन्तभद्रद्वारा निर्दिष्ट अनुमानदोष	२२६
सिद्धसेननिरूपित अनुमानाभास	२२७
अकलङ्कीय अनुमानदोषनिरूपण	२२८
१. साध्याभास	२२९
२. साधनाभास	२३०
(१) असिद्ध	२३३
(२) विरुद्ध	२३३
(३) सन्दिग्ध	२३४
(४) अकिञ्चित्कर	२३४
३. दृष्टान्ताभास	२३५
(१) साधर्म्यदृष्टान्ताभास	२३५
(१) साध्यविकल	२३५
(२) साधनविकल	२३५
(३) उभयविकल	२३५
(४) सन्दिग्धसाध्यान्वय	२३५
(५) सन्दिग्धसाधनान्वय	२३५
(६) सन्दिग्धोभयान्वय	२३६
(७) अनन्वय	२३६
(८) अप्रवर्षितान्वय	२३६
(९) द्विषरीतान्वय	२३६
(२) वैषम्यदृष्टान्ताभास	२३६
(१) साध्याभ्यावृत्त	२३६
(२) साधनाभ्यावृत्त	२३६

१८ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

(३) उभयाभ्यामुक्त	२३६
(४) संदिग्धसाध्यव्यतिरेक	२३६
(५) संदिग्धसाधनव्यतिरेक	२३६
(६) संदिग्धोभयव्यतिरेक	२३७
(७) अव्यतिरेक	२३७
(८) अप्रदर्शितव्यतिरेक	२३७
(९) विपरीतव्यतिरेक	२३७
भाषिभ्यनन्दिद्वारा अनुमानाभास-प्रतिपादन	२३७
(१) त्रिविध पक्षाभास	२३८
१. बाधित	२३८
२. अनिष्ट	२३८
३. सिद्धबाधित	२३८
(१) प्रत्यक्षबाधित	२३८
(२) अनुमानबाधित	२३८
(३) आगमबाधित	२३९
(४) लोकबाधित	२३९
(५) स्ववचनबाधित	२३९
(२) चतुर्विध हेत्वाभास	२४०
(३) द्विविध दृष्टान्ताभास	२४०
(१) अन्वयदृष्टान्ताभास	२४०
(२) व्यतिरेकदृष्टान्ताभास	२४०
(४) चतुर्विध बालप्रयोगाभास	२४०
(१) द्वि-अवयवप्रयोगाभास	२४१
(२) त्रि-अवयवप्रयोगाभास	२४१
(३) चतुरवयवप्रयोगाभास	२४१
(४) विपरीतावयवप्रयोगाभास	२४१
देवसूरि-प्रतिपादित अनुमानाभास	२४२
हेमचन्द्रोक्त अनुमानाभास	२४४
अन्य जैन तार्किकोंका मन्तव्य	२४४
(१) धर्मभूषण	२४४
(२) आरुकीर्ति	२४५
(३) यज्ञोविजय	२४६

द्वितीय परिच्छेद	२४७-२५४
इतरपरम्पराओंमें अनुमानाभास-विमर्श	२४७
वैशेषिकपरम्परा	२४७
न्यायपरम्परा	२४८
बौद्धपरम्परा	२५०
उपसंहार	२५५-२६३
अनुमानका परोक्ष प्रमाणमें अन्तर्भाव	२५७
अर्थापत्ति अनुमानसे पृथक् नहीं	२५७
अनुमानका विशिष्ट स्वरूप	२५८
हेतुका एकलक्षण (अन्यथानुपपन्नत्व) स्वरूप	२५९
अनुमानका अंग एकमात्र व्याप्ति	२५९
पूर्वचर, उत्तरचर और सहचर हेतुओंकी परिकल्पना	२५९
प्रतिपाद्योकी अपेक्षा अनुमानप्रयोग	२६०
व्याप्तिका ग्राहक एकमात्र तर्क	२६०
तथोपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति	२६१
साध्याभास	२६१
अकिञ्चित्कर हेत्वाभास	२६१
बालप्रयोगाभास	२६२
अनुमानमें अभिनिबोध-मतिज्ञानरूपता और श्रुतस्मृता	२६२

जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार :
ऐतिहासिक एवं समीक्षात्मक
अध्ययन

प्रथम परिच्छेद
प्रास्ताविक

भारतीय वाङ्मय और अनुमान

भारतीय तर्कशास्त्रमें अनुमानका महत्त्वपूर्ण स्थान है। बार्बाक (लौका-यत) दर्शनके अतिरिक्त शेष सभी भारतीय दर्शनोंने अनुमानको प्रमाणरूपमें स्वीकार किया है और उसे परोक्ष पदार्थोंकी व्यवस्था एवं तत्त्वज्ञानका अन्यतम साधन माना है।

विचारणीय है कि भारतीय वाङ्मयके तर्कग्रन्थोंमें^१ सर्वाधिक विवेचित एवं प्रतिपादित इस महत्त्वपूर्ण और अधिक उपयोगी प्रमाणका संब्यवहार कबसे आरम्भ हुआ ? दूसरे, ज्ञात सुदूरकालमें उसे अनुमान ही कहा जाता था या किसी अन्य नामसे वह व्यवहृत होता था ? जहाँ तक हमारा अध्ययन है भारतीय वाङ्मयके निबद्धरूपमें उपलब्ध ऋग्वेद आदि संहिता-ग्रन्थोंमें अनुमान वा उसका पर्याय शब्द उपलब्ध नहीं होता। हाँ, उपनिषद्-साहित्यमें एक शब्द ऐसा अवश्य आता है जिसे अनुमानका पूर्व संस्करण कहा जा सकता है और वह शब्द है 'वाकोवाक्यम्'^२। छान्दीग्योपनिषद्के इस शब्दके अतिरिक्त ब्रह्मविन्दूपनिषद्-

१. गौतम अश्रपाद, न्यायसू० १।१।३; भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी।

२. ऋग्वेदं मगवोऽभ्येति...वाकोवाक्यमेकाग्रम...अभ्येति।

—छान्दो० अ१।२; निर्णयसागर में स. १९३२।

२ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

में^१ अनुमानके अङ्ग हेतु और दृष्टान्त तथा मैत्रायणी-उपनिषदमें^२ अनुमानसूचक 'अनुमीयते' क्रियाशब्द मिलते हैं। इसी तरह सुबालोपनिषदमें^३ 'न्याय' शब्दका निर्देश है। इन उल्लेखोंके अध्ययनसे हम यह तथ्य निकाल सकते हैं कि उपनिषद् कालमें अध्यात्म-विवेचनके लिये क्रमशः अनुमानका स्वरूप उपस्थित होने लगा था।

शाङ्कर-भाष्यमें^४ 'वाकोवाक्यम्'का अर्थ 'तर्कशास्त्र' दिया है। डा० भगवान-दासने^५ भाष्यके इस अर्थको अपनाते हुए उसका तर्कशास्त्र, उत्तर-प्रत्युत्तरशास्त्र, युक्ति-प्रतियुक्तिशास्त्र व्याख्यान किया है। इन (अर्थ और व्याख्यान)के आधारपर अनुभवगम्य अध्यात्मज्ञानको अभिव्यक्त करनेके लिए छान्दोग्योपनिषदमें व्यवहृत 'वाकोवाक्यम्'को तर्कशास्त्रका बोधक मान लेनेमें कोई विप्रतिपत्ति नहीं है। ज्ञानोत्पत्तिकी प्रक्रियाका अध्ययन करनेसे अवगत होता है कि आदिम मानवको अपने प्रदक्ष (अनुभव) ज्ञानके अबिसंवादित्वकी सिद्धि अथवा उसकी सम्पुष्टिके लिए किसी तर्क, हेतु या युक्तिकी आवश्यकता पड़ी होगी।

प्राचीन बौद्ध पाली-ग्रन्थ ब्रह्मजालसुत्तमें^६ तर्की और तर्क शब्द प्रयुक्त हुए हैं, जो क्रमशः तर्कशास्त्री तथा तर्कविद्याके अर्थमें आये हैं। यद्यपि यहाँ तर्कका अध्ययन आत्मज्ञानके लिए अनुपयोगी बताया गया है, किन्तु तर्क और तर्की शब्दोंका प्रयोग यहाँ क्रमशः कुतर्क (वितण्डावाद या व्यर्थके विवाद) और कुतर्की (वितण्डावादी) के अर्थमें हुआ ज्ञात होता है। अथवा ब्रह्मजालसुत्तका उक्त कथन उस युगका प्रदर्शक है, जब तर्कका दुरुपयोग होने लगा था। और इसीसे सम्भवतः ब्रह्मजालसुत्तकारको आत्मज्ञानके लिए तर्कविद्याके अध्ययनका निषेध करना पड़ा। जो हो, इतना तो उससे स्पष्ट है कि उसमें तर्क और तर्की शब्द प्रयुक्त हैं और

१. 'हेतुदृष्टान्तवर्जितम्'।

—ब्रह्मविन्दू० पृष्ठक ६; निर्णयसागर प्रस ४४६ई; १९३२।

२. '... बहिरात्मा गत्यन्तरात्मनानुमीयते'।

—मैत्रायणी० ५।१; निर्णयसागर प्रस ४४६ई, १६३०।

३. 'वासा कल्पो...न्याया मांसासा ..।

—सुबालोपनिष० खण्ड २; प्रकाशन स्थान व समय वही।

४. वाकोवाक्य तर्कशास्त्रम्।

—डा० साङ्कर, छान्दोग्यो० माध्य ७।२, गीताप्रेस गोरखपुर।

५. डा. भगवानदास, दर्शनशास्त्र प्रयोग ५. १।

६. 'इध, भिक्खवे, धक्कणो समणो वा ब्राह्मणो वा तस्सकी होति बीमसी। सो तस्सपरिवाहत्तं वोर्मसानुचरितं'...

—राम केविड (सम्पादक), ब्रह्मजालसुत्त० १।३२।

तर्कविद्याका अध्ययन आत्मज्ञान के लिए न सही, वस्तु-व्यवस्थाके लिए आवश्यक था ।

न्यायसूत्र^१ और उसकी व्याख्याओंमें^२ तर्क और अनुमानमें यद्यपि भेद किया है—तर्कको अनुमान नहीं, अनुमानका अनुधाहक कहा है । पर यह भेद बहुत उत्तरकालीन है । किसी समय हेतु, तर्क, न्याय और अन्वीक्षाये सभी अनुमानार्थक माने जाते थे । उद्योतकरके^३ उल्लेखसे यह स्पष्ट ज्ञान पड़ता है । न्यायकोशकारने^४ तर्कशब्दके अनेक अर्थ प्रस्तुत किये हैं । उनमें आन्वीक्षिकी विद्या और अनुमान अर्थ भी दिया है ।

वाल्मीकि रामायणमें^५ आन्वीक्षिकी शब्दका प्रयोग है जो हेतुविद्या या तर्कशास्त्रके अर्थमें हुआ है । यहाँ उन लोगोंको 'अनर्थकुशल', 'बाल', 'पण्डित-मानी' और 'दुर्बुध' कहा है जो प्रमुख बर्मशास्त्रोंके होते हुए भी व्यर्थ आन्वीक्षिकी विद्याका सहारा लेकर कथन करते या उसकी पुष्टि करते हैं ।

महाभारतमें^६ आन्वीक्षिकीके अतिरिक्त हेतु, हेतुक, तर्कविद्या जैसे शब्दोंका भी प्रयोग पाया जाता है । तर्कविद्याको तो आन्वीक्षिकीका पर्याय ही बतलाया है । एक स्थानपर^७ याज्ञवल्क्यने विश्वावसुके प्रश्नोंका उत्तर आन्वीक्षिकीके माध्यमसे दिया और उसे परा (उच्च विद्या कहा है । दूसरे स्थलपर^८ याज्ञवल्क्य राजर्षि जनकको आन्वीक्षिकीका उपदेश देते हुए उसे चतुर्थी विद्या तथा मोक्षके लिए त्रयी, बार्ता और दण्डनीति तीनों विद्याओंसे अधिक उपयोगी बतलाते हैं । इसके अतिरिक्त एक अन्य जगह^९ शास्त्रश्रवणके अनधिकारियोंके लिए 'हेतुदुष्ट' शब्द आया है, जो असत्य हेतु प्रयोग करनेवालोंके ग्रहणका बाधक प्रतीत होता है । ध्यातव्य है कि जो व्यर्थ तर्कविद्या (आन्वीक्षिकी) पर अनुरक्त हैं उन्हें महाभारतकारने^{१०}

१. अक्षपाद गौतम, न्यायसू० १।१।३, १।१।४० ।

२. वात्स्यायन, न्यायभाष्य १।१।३, १।१।४०; उद्योतकर, न्यायवा. १।१।३, १।१।४० ।

३. अपरे त्वनुमानं तर्क इत्याहुः । हेतुस्तर्कां न्यायाऽन्वीक्षा इत्यनुमानमाख्यायत इति ।

—उद्योतकर, न्यायवा, १।१।४०; त्रैलोक्या विद्याभवन, सन् १९१६ ।

४. श्रीमान्चार्य (सम्पादक), न्यायकोश, 'तर्क' शब्द, पृ० ३२१, भाष्यविधासंशोधन मन्दिर, कम्बई, सन् १९२२ ।

५. वाल्मीकि, रामायण अयो० का. १००।३८, ३९, गीताप्रेस गोरखपुर, वि. सं. २०१७ ।

६. न्यास, महाभारत शान्तिपर्व २१०।२२; १००।४७; गीताप्रेस गोरखपुर, वि. सं. २०१७ ।

७. वही, शा० प० ३१८।३४ ।

८. वही, शा० प० ३१८।३५ ।

९. वही, अनुशा० प० १३४।१७ ।

१०. वही, शा० प० १८०।४७ ।

४ : तीन तर्कशास्त्रों अनुमान-विचार

वाल्मीकि रामायणकी तरह पण्डितक, हेतुक और बेदनिन्दक कहकर उनकी मत्स्यना भी की है। तात्पर्य यह कि तर्कविद्याके सदुपयोग और दुरुपयोगकी ओर उन्होंने संकेत किया है। एक अन्य प्रकरणमें^१ नारदको पंचावयवयुक्त बान्धके गुणदोषोंका वेत्ता और 'अनुमानविभागवित्' बतलाया है। इन समस्त उल्लेखोंसे अवगत होता है कि महाभारतमें अनुमानके उपादानों और उसके व्यवहारकी चर्चा है।

आन्वीक्षिकी शब्द अनुमानका बोधक है। इसका यौगिक अर्थ है अनु—पश्चात् + ईक्षा—देखना अर्थात् फिर जाँच करना। वात्स्यायनके^२ अनुसार प्रत्यक्ष और आगमसे देखे-जाने पदार्थको विशेष रूपसे जाननेका नाम 'अन्वीक्षा' है और यह अन्वीक्षा ही अनुमान है। अन्वीक्षापूर्वक प्रवृत्ति करनेवाली विद्या आन्वीक्षिकी—न्यायविद्या—न्यायशास्त्र है। तात्पर्य यह कि जिस शास्त्रमें वस्तु-सिद्धिके लिए अनुमानका विशेष व्यवहार होता है उसे वात्स्यायनने अनुमानशास्त्र, न्यायशास्त्र, न्यायविद्या और आन्वीक्षिकी बतलाया है। इस प्रकार आन्वीक्षिकी न्यायशास्त्रकी संज्ञाको धारण करती हुई अनुमानके रूपको प्राप्त हुई है। डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषणने^३ आन्वीक्षिकीमें आत्मा और हेतु दोनों विद्याओका समावेश किया है। उनका मत है कि सांख्य, योग और लौकायत आत्माके अस्तित्वकी सिद्धि और असिद्धिमें प्राचीन कालसे ही हेतुवाद या आन्वीक्षिकीका व्यवहार करते आ रहे हैं।

कौटिल्यके अर्थशास्त्रमें^४ आन्वीक्षिकीके समर्थनमें कहा गया है कि विभिन्न युक्तिओं द्वारा विषयोका बलाबल इसी विद्याके आश्रयसे ज्ञात होता है। यह

१. व्यास, महामा० समा पूर्व ५।५, =।

२. मत्वक्षामनाभितमनुमान साऽन्वीक्षा। मत्वक्षामनाभ्यामीक्षितस्वान्वीक्षणमन्वाभा। तथा प्रवर्तत इत्यान्वीक्षिकी न्यायविद्या न्यायशास्त्रम्।—वात्स्यायन, न्यायभा० १।१।१, पृ० ७।

3. Ānvīksikī dealt in fact with two subjects, viz Ātmā, Soul, and Hetu, theory of reasons Vātsyāyana observes that Ānvīksikī without the theory of reasons would have like the upanīsad been a mere Ātma-vidyā or Adhyātma-vidyā It is the theory of reasons which distinguished it from the same the Sāṃkhya, yoga & Lokāyata, in so far as they treated of reasons affirming of denying the existence of Soul, were included by Kōtilya in the Ānvīksikī.

—A History of Indian Logice, Calcutta University 1921, page 5.

४. कौटिल्य, अर्थशास्त्र विद्यासमुद्देश १।१, पृ० १०, ११।

लोकका उपकार करती है, दुःख-सुखमें बुद्धिको स्वैर्य प्रदान करती है, प्रज्ञा, वचन और क्रियामें कुशलता लाती है। जिस प्रकार दीपक समस्त पदार्थोंका प्रकाशक है उसी प्रकार यह विद्या भी सब विद्याओं, समस्त कार्यों और समस्त धर्मोंकी प्रकाशिका है। कौटिल्यके इस विवेचन और उपर्युक्त वर्णनसे आन्वीक्षिकी विद्याको अनुमानका पूर्वरूप कहा जा सकता है।

मनुस्मृतिमें^१ जहाँ तर्क और तर्की शब्दोंका प्रयोग मिलता है वहाँ हेतुक, आन्वीक्षिकी और हेतुशास्त्र शब्द भी उपलब्ध होते हैं। एक स्थानपर^२ तो धर्म-तत्त्वके जिज्ञासुके लिए प्रत्यक्ष और विविध भागमरूप शास्त्रके अतिरिक्त अनुमानको भी जाननेका स्पष्ट निर्देश किया है। इससे प्रतीत होता है कि मनुस्मृति-कारके समयमें हेतुशास्त्र और आन्वीक्षिकी शब्दोंके साथ अनुमान शब्द भी व्यवहृत होने लगा था और उसे असिद्ध या विवादापन्न वस्तुओंकी सिद्धिके लिए उपयोगी माना जाता था।

पट्टखण्डागममें^३ 'हेतुवाद', स्थानाङ्गसूत्रमें^४ 'हेतु', भगवतीसूत्रमें^५ 'अनुमान' और अनुयोगसूत्रमें^६ अनुमानके भेद-प्रभेदोंकी चर्चा समाहित है। अतः जैनायगमें भी अनुमानका पूर्वरूप और अनुमान प्रतिपादित है।

इस प्रकार भारतीय वाङ्मयके अनुशीलनसे अवगत होता है कि भारतीय तर्कशास्त्र आरम्भमें 'वाकोवाक्यम्', उसके पश्चात् आन्वीक्षिकी, हेतुशास्त्र, तर्क-विद्या और न्यायशास्त्र या प्रमाणशास्त्रके रूपोंमें व्यवहृत हुआ। उत्तरकालमें प्रमाणमीमांसाका विकास होनेपर हेतुविद्यापर अधिक बल दिया गया। फलतः आन्वीक्षिकीमें अर्थसंकोच होकर वह हेतुपूर्वक होनेवाले अनुमानकी बोधक हो गयी। अतः 'वाकोवाक्यम्' आन्वीक्षिकीका और आन्वीक्षिकी अनुमानका प्राचीन मूल रूप ज्ञात होता है। ●

१. विशेषके लिए देखिये, भा० सतीशचन्द्र विशामेषण, ६ हिस्टरी ऑफ इण्डियन लॉजिक पृ० ४०।

२. मनुस्मृति १२।१०६, १२।१११, ७।४३, २।११; चौखम्बा सं० सी० वाराणसी।

३. प्रत्यक्ष जानुमानं च शास्त्रं च विविधागमम्।

त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमयोस्तथा ॥

—वही, १२।१०५।

४. मृतश्लो-पुष्पदन्त, पट्टख० ५।५।५१, सोलापुर संस्करण, सन् १९६५ ई०।

५. मुनि कन्हैयालाल; स्वा० पृ० ३०९, ३१०; व्याकर संस्करण, वि० सं० २०१०।

६. मुनि कन्हैयालाल; अ० पृ० ५।३।१११-११२; पनवतसिंह कलकत्ता।

७. मुनि कन्हैयालाल, अनु० पृ० मूलखण्डाधि, पृ० ५३९; व्याकर संस्करण, वि० सं० २०१०।

अनुमानका विकास-क्रम

अनुमानका विकास निबद्धरूपमें अक्षपादके न्यायसूत्रसे आरम्भ होता है। न्यायसूत्रके व्याख्याकारों—वात्स्यायन, उद्योतकर, वाचस्पति, जयन्त भट्ट, उदयन, श्रीकण्ठ, गंगेश, वर्द्धमानउपाध्याय, विश्वनाथ प्रभृति—ने अनुमानके स्वरूप, आधार, भेदोपभेद, व्याप्ति, पक्षधर्मता, व्याप्तिग्रहण, अवयव आदिका विस्तारपूर्वक विवेचन किया है। इसके विकासमें प्रशस्तपाद, माठर, कुमारिल जैसे वैदिक दार्शनिकोंके अतिरिक्त वसुबन्धु, दिङ्नाग, धर्मकीर्ति, चर्मोत्तर, प्रज्ञाकर, शान्तरक्षित, अर्चट आदि बौद्ध नैयायिकों तथा समन्तभद्र, सिद्धसेन, पात्रल्हामी, अकलंक, विद्यानन्द, माणिक्यनन्दि, प्रभाचन्द्र, देवसूरि, हेमचन्द्र प्रमुख जैन तार्किकोंने भी योगदान किया है। निःसन्देह अनुमानका क्रमिक विकास तर्कशास्त्रकी दृष्टिसे जितना महत्त्वपूर्ण एवं रोचक है उससे कहीं अधिक भारतीय धर्म और दर्शनके इतिहासकी दृष्टिसे भी। यतः भारतीय अनुमान केवल कार्यकारणरूप बौद्धिक व्यायाम ही नहीं है, बल्कि नि श्रेयस-उपलब्धि के साधनोंमें परिगणित है^१। यही कारण है कि भारतीय अनुमान-परम्पराका जितना विचार तर्कग्रन्थोंमें उपलब्ध होता है उतना या उससे कुछ कम धर्मशास्त्र, दर्शनशास्त्र और पुराणग्रन्थोंमें भी पाया जाता है। पर हमारा उद्देश्य स्वतन्त्र दृष्टिसे भारतीय तर्कग्रन्थोंमें अनुमानपर जो चिन्तन उपलब्ध होता है उसीके विकासपर यहाँ समीक्षात्मक विचार प्रस्तुत करना है।

(क) न्याय-परम्परामें अनुमान-विकास

गौतमने अनुमानकी परिभाषा केवल "तत्पूर्वकम्"^२ पद द्वारा ही उपस्थित की है। इस परिभाषामें "तत्" शब्द केवल स्पष्ट है, जो पूर्वलक्षित प्रत्यक्षके लिए प्रयुक्त हुआ है और वह बतलाता है कि प्रत्यक्ष-पूर्वक अनुमान होता है, किन्तु वह अनुमान है क्या? यह जिज्ञासा अतृप्त ही रह जाती है। सूत्रके अग्रंशमें अनुमानके पूर्ववत्, शेषवत् और सामान्यतोदृष्ट ये तीन भेद उपलब्ध होते हैं। इनमें प्रथमके दो भेदोंमें आगत 'वत्' शब्द भी विचारणीय है। शब्दार्थकी दृष्टिसे 'पूर्वके समान' और 'शेषके समान' यही अर्थ उससे उपलब्ध होता है तथा 'सामान्यतोदृष्ट'से 'सामान्यतः दर्शन' अर्थ ज्ञात होता है। इसके अतिरिक्त

१. प्रदीपः सर्वविद्यानां... इह त्वज्जन्मविद्यायामात्मादितस्त्वज्ञानं...

—वात्स्यायन न्यायमा० १।१।१, पृष्ठ ११।

२. गौतम अक्षपाद न्यायसू० १।१।५, १

उसके स्वरूपका कोई प्रदर्शन नहीं होता ।^१

सोलह पदांशोंमें एक अवयव पदांश परिवर्जित है । उसके प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय और निगमन इन पाँच भेदोंका परिभाषासहित निर्वचन किया है ।^२ अनुमान इन पाँचसे सम्पन्न एवं सम्पूर्ण होता है । उनके बिना अनुमानका आत्मलाभ नहीं होता । अतः अनुमानके लिए उनकी आवश्यकता असन्दिग्ध है । 'हेतु' शब्दका प्रयोग अनुमानके लक्षणमें, जो मात्र कारणसामग्रीको ही प्रवर्धित करता है, हमें नहीं मिलता, किन्तु उक्त पंचावयवोंके मध्य द्वितीय अवयवके रूपमें 'हेतु'का और हेत्वाभासके विवेचन-सन्दर्भमें 'हेत्वाभासोंका' स्वरूप अवश्य प्राप्त होता है ।^३

अनुमान-परीक्षाके प्रकरणमें रोष, उपघात और सादृश्यसे अनुमानके मिथ्या होनेको आशंका व्यक्त की है ।^४ इस परीक्षासे विदित है कि गौतमके समयमें अनुमानकी परम्परा पर्याप्त विकसित रूपमें-विद्यमान थी—'वर्तमानाभावे सर्वाग्रहणम्, प्रस्थक्षानुपपत्तेः'^५ सूत्रमें 'अनुपपत्ति' शब्दका प्रयोग हेतुके रूपमें किया है । वास्तव में 'अनुपपत्ति' हेतु पंचम्यन्तकी अपेक्षा अधिक गमक है । इसीसे अनुमानके स्वरूपको भी निर्धारित किया जा सकता है । एक बात और स्मरणीय है कि 'व्याहृत-त्वात् अहेतुः'^६ सूत्रमें 'अहेतु' शब्दका प्रयोग सामान्यार्थक मान लिया जाए तो गौतमकी अनुमान-सरणिमें हेतु, अहेतु और हेत्वाभास शब्द भी उपलब्ध हो जाते हैं । अतएव निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि गौतम अनुमानके मूलभूत प्रतिज्ञा, साध्य और हेतु इन तीनों ही अंगोंके स्वरूप और उनके प्रयोगसे सुपरिचित थे । वास्तवमें अनुमानकी प्रमुख आधार-शिला गम्य-गमक (साध्य-साधन) भाव योजना ही है । इस योजनाका प्रयोगात्मक रूप साधर्म्य और वैधर्म्य दृष्टान्तोंमें पाया जाता है ।^७ पंचावयववाक्यही साधर्म्य और वैधर्म्यरूप प्रणालीके मूललेखक गौतम अक्षपाद जान पड़ते हैं । इनके पूर्व कणादके वैशेषिकसूत्रमें अनुमानप्रमाणका निर्देश 'लैगिक' शब्दद्वारा किया गया है,^८ पर उसका विवेचन न्यायसूत्रमें ही प्रथमतः दृष्टिगोचर

१. न्यायसू० १।१।५ ।

२. वही, १।१।३०-३९ ।

३. वही, १।२।५-६ ।

४. वही, २।१।६८ ।

५. वही, २।१।४६ ।

६. वही, २।१।२९ ।

७. साध्यसाम्याच्छर्ममावी दृष्टान्त उदाहरणम् । तद्विपर्ययाद्वा विपरीतम् ।

—वही १।१।३३, ३७ ।

८. तयोनिष्पत्तिः प्रत्यक्षलैगिकाभ्याम् । अस्येई कार्यं कारणं संबोधि विरोधि समवायि चेति लैगिकम् ।

—वैशेषिकसू० १।०।१।६, ९।२।१ ।

होता है। अतः अनुमानका निबद्धरूपमें ऐतिहासिक विकासक्रम गौतमसे आरम्भकर रुद्रनारायण पर्यन्त अंकित किया जा सकता है। रुद्रनारायणने अपनी तत्त्वरीक्षीमें गंगेश उपाध्याय द्वारा स्थापित अनुमानकी नव्यन्यायपरम्परामें प्रयुक्त नवीन पदावलीका विशेष विश्लेषण किया है। यद्यपि मूलमूल सिद्धान्त तत्त्वचिन्तामणिके ही हैं, पर भाषाका रूप अधुनातन है और अबच्छेदकावच्छिन्न, प्रतियोगिताकाभाव आदिकी नवीन लक्षणावलीमें स्पष्ट किया है।

गौतमका न्यायसूत्र अनुमानका स्वरूप, उसकी परीक्षा, हेत्वाभास, अवयव एवं उसके भेदोंकी ज्ञात करनेके लिए महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। यद्यपि यह सत्य है कि अनुमानके निर्धारक तथ्य पक्षधर्मता, व्याप्ति और परामर्शका उल्लेख इसमें नहीं पाया जाता, तो भी अनुमानकी प्रस्तुत की गयी समीक्षासे अनुमानका पूरा रूप खडा हो जाता है। गौतमके समयमें अनुमान-सम्बन्धी जिन विशेष बातोंमें विवाद था उनका उन्होंने स्वरूप विवेचन अवश्य किया है^१। यथा— प्रतिज्ञाके स्वरूप-निर्धारणके सम्बन्धमें विवाद था—कोई साध्यको प्रतिज्ञा मानता था, तो कोई केवल धर्मको प्रतिज्ञा कहता था। उन्होंने साध्यके निर्देशको प्रतिज्ञा कहकर उस विवादका निरसन किया।^२ इसी प्रकार अवयवों, हेतुओं, हेत्वाभासों एवं अनुमान-प्रकारोंके सम्बन्धमें वर्तमान विप्रतिपत्तियोगा भी उन्होंने समाधान प्रस्तुत किया और एक सुबद्ध परम्परा स्थापित की।

न्यायसूत्रके भाष्यकार वात्स्यायनने सूत्रोंमें निर्दिष्ट अनुमान सम्बन्धी सभी उपादानोंकी परिभाषाएँ अंकित की और अनुमानको पृष्ठ और सम्यङ्क रूप प्रदान किया है। यद्यार्थमें वात्स्यायनने गौतमको अमर बना दिया है। व्याकरणके क्षेत्रमें जो स्थान भाष्यकार पतञ्जलिका है, न्यायके क्षेत्रमें वही स्थान वात्स्यायनका है। वात्स्यायनने सर्वप्रथम 'तत्पूर्वकम्' पदका विस्तार कर 'लिंगलिङ्गिनोः सम्बन्धदर्शनपूर्वकमनुमानम्'^३ परिभाषा अंकित की। और लिंग-लिङ्गिके सम्बन्ध-दर्शनको अनुमानका कारण बतलाया।

गौतमने अनुमानके त्रिविध भेदोंका मात्र उल्लेख किया था। पर वात्स्यायनने उनकी सोदाहरण परिभाषाएँ भी निबद्ध की है। 'वे एक प्रकारका परिष्कार देकर ही संतुष्ट नहीं हुए, अपितु प्रकारान्तरसे दूसरे परिष्कार भी प्रथित किये हैं।' 'इन व्याख्यामूलक परिष्कारोंके अध्ययन बिना गौतमके अनुमानरूपोंको अवगत करना असम्भव है। अतः अनुमानके स्वरूप और उसकी भेदव्यवस्थाके स्पष्टीकरणका श्रेय बहुत कुछ वात्स्यायनको है।

१. साध्यानिर्देशः प्रतिज्ञा ।—न्यायसू० १।१।३३ ।

२. न्यायभा० १।१।५, पृष्ठ २३ ।

३, ४, ५. वही, १।१।५, पृष्ठ २१, २२ ।

अपने समयमें प्रचलित दशावयवकी समीक्षा करके न्यायसूत्रकार द्वारा स्थापित पंचावयव-मान्यताका युक्तिपुरस्सर समर्थन करना भी उनका उत्कृष्टनीय वैशिष्ट्य है।^१ न्यायमाध्यमें^२ साधर्म्य और वैधर्म्य प्रयुक्त हेतुरूपोंकी व्याख्या भी कम महत्त्वकी नहीं है। द्विविध उदाहरणका विवेचन भी बहुत सुन्दर और विशद है। घ्यातव्य है कि वात्स्यायनने 'पूर्वोऽस्मिन् दृष्टान्ते चो तौ धर्मो साध्यसाधनभूतौ पश्यति, साध्येऽपि तयोः साध्यसाधनमावमनुमिनोति।'^३ कहकर साधर्म्यदृष्टान्तको अन्वयदृष्टान्त कहने और अन्वय एवं अन्वयव्याप्ति द्विलानेका संकेत किया जान पड़ता है। इसी प्रकार 'उत्तरस्मिन् दृष्टान्ते तयोर्धर्मस्योरेकस्याभावादितरस्याभावं पश्यति, तयोरेकस्याभावादितरस्याभावं साध्येऽनुमिनोतीति।'^४ शब्दों द्वारा उन्होंने वैधर्म्यदृष्टान्तको व्यतिरेकदृष्टान्त प्रतिपादन करने तथा व्यतिरेक एवं व्यतिरेकव्याप्ति प्रदर्शित करनेकी और भी इंगित किया है। यदि यह ठीक हो तो यह वात्स्यायन की एक नयी उपलब्धि है। सूत्रकारने हेतुका सामान्यलक्षण ही बतलाया है।^५ पर वह इतना अपर्याप्त है कि उससे हेतुके सम्बन्धमें स्पष्टतः जानकारी नहीं हो पाती। माध्यकारने हेतु-लक्षणको उदाहरण द्वारा^६ स्पष्ट करनेका सफल प्रयास किया है। उनका अभिमत है कि 'साध्यसाधनं हेतुः' तभी स्पष्ट हो सकता है जब साध्य (पक्ष) तथा उदाहरणमें धर्म (पक्षधर्म हेतु) का प्रतिसन्धान कर उसमें साधनता बतलायी जाए। हेतु समान और असमान दोनों ही प्रकारके उदाहरण बतलाने पर साध्यका साधक होता है। यथा—न्यायसूत्रकारके प्रतिज्ञालक्षण^७को स्पष्ट करनेके लिए उदाहरणस्वरूप कहे गये 'क्षत्रोऽनित्य.' को 'उत्पत्तिधर्मकश्चात्'^८ हेतुका प्रयोग करके सिद्ध किया गया है। तात्पर्य यह कि माध्यकारने हेतुस्वरूपबोधक सूत्रकी उदाहरणद्वारा विशद व्याख्या तो की ही है, पर 'साध्ये प्रतिसन्धाव धर्ममुदाहणे च प्रतिसन्धाव तस्य साधनतावचनं हेतुः'^९ कथन द्वारा साध्यके साथ नियत सम्बन्धीको हेतु कहा है। अतः जिस प्रकार उदाहरणके क्षेत्रमें उनको देन है उसी प्रकार हेतुके क्षेत्रमें भी।

१. न्यायमा० १।१।३२, पृष्ठ ४७।

२. वही, १।१।३४, ३५, पृष्ठ ४८।

३. वही, १।१।३७, पृष्ठ ५०।

४. वही, १।१।३७, पृष्ठ ५०।

५. न्यायसू० १।१।३४, ३५।

६. 'उत्पत्तिधर्मकश्चात्' इति। उत्पत्तिधर्मकमनित्य दृष्टमिति।

—न्यायमा० १।१।३४, ३५, पृष्ठ ४८, ४९।

७. साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा—न्यायसू० १।१।३३।

८. न्यायमा० १।१।३३, ३५, पृष्ठ ४८, ४९।

९. वही, १।१।३४, ३५, पृष्ठ ४८, ४९।

अनुमानकी प्रामाणिकता या सत्यता लिंग-लिंगीके सम्बन्धपर आश्रित है। यह सम्बन्ध नियत साहचर्यरूप है। सूत्रकार नीतम उसके विषयमें मौन है। पर भाष्यकारने^१ उसका स्पष्ट निर्देश किया है। उन्होंने लिंगदर्शन और लिंगस्मृतिके अतिरिक्त लिंग (हेतु) और लिंगी (हेतुमान्-साध्य) के सम्बन्ध दर्शनकी भी अनुमितमें आवश्यक बतला कर उस सम्बन्धके मर्मका उद्घाटन किया है। उनका मत है कि सम्बद्ध हेतु तथा हेतुमान्के मिलनेसे हेतुस्मृतिका अभि-सम्बन्ध होता है और स्मृति एवं लिंगदर्शनसे अप्रत्यक्ष (अनुमेय , अर्थका अनु-मान होता है। भाष्यकारके इस प्रतिपादनसे प्रतीत होता है कि उन्होंने 'सम्बन्ध' शब्दसे व्याप्ति-सम्बन्धका और 'लिंगलिंगिनोः सम्बद्धयोर्दर्शनम्' पदोसे उस व्याप्ति सम्बन्धके ग्राहक भूयोदर्शन या सहचारदर्शनका संकेत किया है जिसका उत्तरवर्ती आचार्योंने स्पष्ट कथन किया तथा उसे महत्त्व दिया है।^२ प्रस्तुत. लिंग-लिंगीको सम्बद्ध देखनेका नाम ही सहचारदर्शन या भूयोदर्शन है, जिसे व्याप्तिग्रहणमे प्रयोजक माना गया है। अतः वात्स्यायनके मतसे अनुमानकी कारण-सामग्री केवल प्रत्यक्ष (लिंगदर्शन) ही नहीं है, किन्तु लिंग-दर्शन, लिंग-लिंगोसम्बन्धदर्शन और तत्सम्बन्धस्मृति ये तीनों हैं। तथा सम्बन्ध (व्याप्ति) का ज्ञान उन्होंने प्रत्यक्ष द्वारा प्रतिपादन किया है, जिसका अनुसरण उत्तरवर्ती तात्त्विकोंने भी किया है।^३

वात्स्यायनकी ' एक महत्त्वपूर्ण उपलब्धि और उल्लेख्य है। उन्होंने अनुमान-परीक्षा प्रकरणमें त्रिविध अनुमानोंके मिथ्यात्वकी आक्षंका प्रस्तुत कर उनकी सत्यताकी सिद्धिके लिए कई प्रकारसे विचार किया है। आपत्तिकार कहता है कि 'ऊपरके प्रदेशमें वर्षा हुई है, क्योंकि नदीमें बाढ़ आयी है,'^४ वर्षा होगी, क्योंकि चीटियाँ अण्डे लेकर जा रही^५ है ये दोनों अनुमान सदोष हैं, क्योंकि कहीं नदीकी धारामें रुका-वट होनेपर भी नदीमें बाढ़ आ सकती है। इसी प्रकार चीटिओका अण्डों सहित संचार चीटियोंके बिलके नष्ट होनेपर भी हो सकता है। इसी तरह सामान्यतो-

१. लिंगलिंगिनोः सम्बन्धदर्शनं लिंगदर्शनं चात्रिसम्बद्धयते । लिंगलिंगिनोः सम्बद्धयोर्दर्शनेन लिंगस्मृतिरभिसम्बद्धयते । स्मृत्या लिंगदर्शनेन चाप्रत्यक्षोऽनुमीयते ।

—न्यायभा० १।१।५, पृष्ठ २१ ।

२. "वशास्त्रं भूयोदर्शनसहायानि स्वामाविकसम्बन्धग्रहणे प्रमाणान्पुन्येत्तव्यानि... ।

—वाचस्पति, न्यायवा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ १९७ ।

३. लघोत्तर, न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ४४ । न्यायवा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ १९७ ।

उदयन, न्यायवा० ता० टी० परिच्छ० १।१।५, पृष्ठ ७०१ । गंगेश, तत्त्वचिन्तामणि, जगदी० पृष्ठ १७८, आदि ।

४, ५; ६. न्यायभा० २।१।३८, पृष्ठ ११४ ।

दृष्ट अनुमानका उदाहरण—‘भोर बोल रहे हैं, अतः वर्षा होगी’—भी मिथ्यानुमान है, क्योंकि पुरुष भी परिहास या आजीविकाकेलिए भोरकी बोली बोल सकता है।^१ इतना ही नहीं भोरके बोलने पर भी वर्षा नहीं हो सकती; क्योंकि वर्षा और भोरके बोलनेमें कोई कार्य-कारणसम्बन्ध नहीं है। वात्स्यायन^२ इन समस्त आपत्तियों (व्यभिचार-शंकाओं) का निराकरण करते हुए कहते हैं कि उक्त आपत्तियाँ ठीक नहीं हैं, क्योंकि उक्त अनुमान अनुमान नहीं है, अनुमानाभास है और अनुमानाभासोंको अनुमान समझ लिया गया है। तथ्य यह है कि विशिष्ट हेतु ही विशिष्ट साध्यका अनुभापक होता है^३। अतः अनुमानकी सत्यताका आधार विशिष्ट (साध्याधिनाभावी) हेतु ही है, जो कोई नहीं। यही वात्स्यायनके प्रतिपादन और उनके ‘विशिष्ट हेतु’ पदसे व्यभिचारी हेतु अभिप्रेत है जो नियमसे साध्यका समक होता है। वे कहते हैं^४ कि यह अनुमाताका ही अपराध माना जाएगा कि वह अर्थविशेषवाले अनुमेय अर्थको सामान्य अर्थसे जाननेकी इच्छा करता है, अनुमानका नहीं।

इस प्रकार वात्स्यायनने अनुमानके उपादानोंके परिष्कार एवं व्याख्यामूलक विशदोकरणके साथ कितना ही नया चिन्तन प्रस्तुत किया है।

अनुमानके क्षेत्रमें वात्स्यायनसे भी अधिक महत्वपूर्ण कार्य उद्योतकरका है। उन्होंने लिंगपरामर्शको^५ अनुमान कहा है। अब तक अनुमानकी परिभाषा कारणसामग्रीपर निर्भर थी। किन्तु उन्होंने उसका स्वतन्त्र स्वरूप देकर नयी परम्परा स्थिर की। व्याप्तिविशिष्ट फलधर्मताका ज्ञान ही परामर्श है। उद्योतकरकी^६ दृष्टिमें लिंगलिंगिसम्बन्धस्मृतिसे युक्त लिंगपरामर्श अभीष्टार्थ (अनुमेयार्थ) का अनुभापक है। वे कहते हैं^७ कि अनुमान वस्तुतः उसे कहना चाहिए, जिसके अनन्तर उत्तरकालमें शेषार्थ (अनुमेयार्थ) प्रतिपत्ति (अनुमिति) हो और ऐसा केवल लिंगपरामर्श ही है, क्योंकि उसके अनन्तर नियमतः अनुमिति उत्पन्न होती है। लिंगलिंगिसम्बन्धस्मृति आदि लिंगपरामर्शसे व्यवहित हो जानेसे अनुमान नहीं है। उद्योतकरकी यह अनुमान-परिभाषा इतनी दृढ़ एवं बढमूल हुई कि

१. न्यायभा० २।१।३०, पृष्ठ ११४।

२. वही, २।१।३६, पृष्ठ ११४, ११५।

३, ४. वही० २।१।३९, पृष्ठ ११५।

५. न्यायभा० १।१।५, पृष्ठ ४५ आदि।

६. वही १।१।५, पृष्ठ ४५।

७. ‘तस्मात् स्मृत्यनुगृहीतो लिंगपरामर्शोऽनाहर्षमतिपादकः’—वही, १।१।५, पृष्ठ ४५।

८. ‘वस्मल्लिङ्गपरामर्शादनन्तरं शेषार्थमतिप्रतिरिति। तस्मल्लिङ्गपरामर्शो व्याप्य इति। स्मृतिर्न मथानम्। किं कारणम्? स्मृत्यनन्तरममतिपत्तेः’—वही, १।१।५, पृ० ५।

उत्तरवर्ती प्रायः सभी व्याख्याकारोंने^१ अपने व्याख्या-ग्रन्थोंमें उसे अपनाया है। सभ्य-नैयायिकोंने^२ तो उसमें प्रभूत परिष्कार भी उपस्थित किये हैं, जिससे तर्क-शास्त्रके क्षेत्रमें अनुमानने व्यापकता प्राप्त की है और नया मोड़ लिया है।

न्यायवातिककारने^३ गौतमोक पूर्ववत्, शेषवत् और सामान्यतोदृष्ट इन तीनों अनुमान-भेदोंकी व्याख्या करनेके अतिरिक्त अन्वयी, व्यतिरेकी और अन्वयव्य-तिरेकी इन तीन नये अनुमान-भेदोंकी भी सृष्टि की है, जो उनसे पूर्व न्यायपर-म्परामें नहीं थे। 'त्रिविधम्' सूत्रके इन्होंने कई व्याख्यान प्रस्तुत किये हैं।^४ निश्चयतः उनका यह सब निरूपण उनकी मौलिक देन है। परवर्ती नैयायिकोंने उनके द्वारा रचित व्याख्याओंका ही स्पष्टीकरण किया है।

उद्योतकरद्वारा बौद्धसन्दर्भमें की गयी हेतुलक्षणसमीक्षा भी महत्वकी है। बौद्ध^५ हेतुका लक्षण त्रिष्य मानते हैं। पर उद्योतकर न केवल उसकी ही आलोचना करते हैं, अपितु द्विलक्षणकी भी भीमासा करते हैं।^६ किन्तु सूत्रकारोक एवं भाष्यकार समर्पित द्विलक्षण, त्रिलक्षणके साथ चतुर्लक्षण और पंचलक्षण हेतु उन्हें इष्ट^७ है। अन्वयव्यतिरेकीमें पंचलक्षण और केवलान्वयी तथा केवलव्यतिरेकीमें चतुर्लक्षण घटित होता है। यहाँ उद्योतकरकी विशेषता यह है कि वे न्यायभाष्यकारकी आलोचना करनेसे भी नहीं चूकते। वात्स्यायनने^८ 'तथा वैध-र्म्भात्'^९ इस वैधर्म्य प्रयुक्त हेतुलक्षणका उदाहरण साधर्म्य प्रयुक्त हेतुलक्षणके उदाहरण 'अल्पसिधर्मकत्वात्'^{१०} की ही प्रस्तुत किया है। इसे वे^{११} युक्तिसंगत न मानते

१. वाचस्पति, न्यायभा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ १६९। तथा उदयन, ता० टी० परिष्क० १।१।५, पृष्ठ ७०७, १।

२. गंगेश उपाध्याय, तत्त्वचिन्तामणि, जागदीशी, पृ० १३, ७१। विप्वनाथ, सिद्धान्तमु० पृष्ठ ५०। आदि

३. न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ५६।

४. वही, १।१।५, पृष्ठ ५६-५६।

५. न्यायप्रवेश, पृष्ठ १।

६. 'त्रिलक्षणं च हेतुं शुभापेक्ष—अहेतुत्वमिति प्राप्तम् ।...तादृशविनाभावविधर्मोपदर्शनं हेतुरित्यपरे...तादृशा विना न भवतीत्यनेन द्वयं लभ्यते—।'—न्यायवा० १।१।६५, पृ० १३१।

७. च शब्दात् प्रथमभागमाविकर्त्तव्येत्वं चतुर्लक्षणं पंचलक्षणमनुमानमिति ।
—वही, १।१।५, पृष्ठ ५६।

८. न्यायभा० १।१।५, पृष्ठ ५९।

९. न्यायसू० १।१।३५।

१०. पतपु न समंजसमिति पदनामः प्रयोगनामभेदात् ... उदाहरणमात्रभेदाच्च ... तस्मान्नेर्द उदाहरणं न्यायव्यमिति । उदाहरणं तु 'नेद निरात्मक जोषच्छरीरं अजाणादिमत्स-मसमादिति' ।—न्यायवा० १।१।३५, पृष्ठ १२६।

हुए कहते हैं कि यह तो मात्र प्रयोगभेद है और प्रयोगभेदसे वस्तु (हेतु) भेद नहीं हो सकता । अबवा वह केवल उदाहरणभेद है—आत्मा और षट । यदि उदाहरण-भेदसे भेद हो तो 'तथा वैचर्म्यात्' यह सूत्र नहीं होना चाहिए, क्योंकि उदाहरणके भेदसे ही हेतुभेद अवगत हो जाता है और भेदक उदाहरणसूत्र 'तद्वि-
पर्वबाद्धा विपरीतम्' सूत्रकारने कहा ही है । अतः 'उत्पत्तिधर्मकत्वात्' यह वैच-
र्म्यप्रयुक्त हेतुका उदाहरण ठीक नहीं है । किन्तु 'भेदं विरात्मकं जीवच्छरीरं अत्रा-
णादिमत्त्वप्रसंगादिति' यह उदाहरण उचित है । इस प्रकार न्यायभाष्यकारकी
मीमांसा सूत्रकारद्वारा प्रतिपादिन हेतुद्वयकी पुष्टिमें ही की गयी है । अतएव
उद्योतकर अन्तिम निष्कर्ष निकालते हुए लिखते हैं^१ कि परोक्त हेतुलक्षण सम्भव
नहीं है, यही आर्ष (सूत्रकारोक्त) हेतुलक्षण संगत है ।

न्यायभाष्यकारके^२ समय तक अनुमानावयवोंकी मान्यता दो रूपोंमें उपलब्ध
होती है—(१) पञ्चावयव और (२) दशावयव । वात्स्यायनने दशावयवमान्यताकी
मीमांसा करके सूत्रकार प्रतिपादित पञ्चावयवमान्यताकी संपुष्टि की है । पर उद्योत-
करने^३ अवयवमान्यताकी भी समीक्षा की है । यह मान्यता बौद्ध तार्किक विद्-
नागकी है, क्योंकि दिङ्नागने^४ ही अधिक-से-अधिक तीन अवयव स्वीकार किये
हैं । साख्य विद्वान् माठरने^५ भी अनुमानके तीन अवयव प्रतिपादित किये हैं ।
यदि माठर दिङ्नागसे पूर्ववर्ती है तो अवयवमान्यता उनको समझना चाहिए ।
इस प्रकार कितनी ही स्वापनाओं और समीक्षाओंके रूपमें उद्योतकरकी उप-
लब्धियाँ हम उनके न्यायवातिकमें पाते हैं ।

वाचस्पतिकी^६ भी अनुमानके लिए महत्त्वपूर्ण देन है । व्याप्तिग्रहकी सामग्री-
में तकका प्रवेश उनकी ऐसी देन है जिसका अनुसरण उत्तरवर्ती सभी नैयायिकोंने
किया है । उद्योतकरद्वारा प्रतिपादित 'लिंगपरामर्शरूप' अनुमान-परिभाषाका
समर्थन करके उमे पुष्ट किया है । दो अवयवकी मान्यताका भी उल्लेख करके
उसकी समीक्षा प्रस्तुत की है । यह दो अवयवकी मान्यता धर्मकीर्तिकी^७ है ।

१. न्यायवा०, १।१।३५, पृष्ठ १३४ ।

२. न्यायमा० १।१।३२, पृष्ठ ४७ ।

३. न्यायवा० १।१।३२, पृष्ठ १०८ ।

४. न्यायप्रवेश पृष्ठ १, २ ।

५. पञ्चहेतुद्वयान्ता इति अवयवम्—माठर वृ० का० ५ ।

६. न्यायवा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ १६७, १७०, १७८, १६५ तथा १।१।३२, पृष्ठ २६७ ।

७. 'अथवा तस्यैव साधनस्य वृत्तानं प्रतिषेधोपनयनिगमनादि...'

—नादन्याय० पृष्ठ ६१ । किन्तु धर्मकीर्ति, न्यायविन्दु (पृष्ठ ९१) में दृष्टान्तको हेतुसे
पृथक् नहीं मानते और हेतुको ही साधनावयव कहलाते हैं । प्रमाणावातिक (१-१२८)
में भी 'हेतुरेव हि केवळः' कहते हैं ।

१६ : जैव उत्क्रांतात्ममें अनुमान-विचार

न्यायदर्शनमें अविनाभावका सर्वप्रथम स्वीकार या पक्षधर्मत्वादि पाँच रूपोंके अविनाभावद्वारा संग्रहका विचार उन्हींके द्वारा प्रविष्ट हुआ है। लिंग-लक्ष्मीके सम्बन्धको स्वाभाविक प्रतिपादन करना और उसे निरुपाधि अंगीकार करना उन्हींकी सूझ है।

जयन्तभट्टका भी अनुमानके लिए कम महत्त्वपूर्ण योगदान नहीं है। उन्हींने न्यायमंजरी और न्यायकलिकामें अनुमानका सागोपांग निरूपण किया है। वे स्व-तन्त्र चिन्तक भी रहै हैं। यहाँ हम उनके स्वतन्त्र विचारका एक उदाहरण प्रस्तुत करते हैं। न्यायमंजरीमें^१ हेत्वाभासोंके प्रकरणमें उन्हींने अन्यथासिद्धत्व नामके एक छोटे हेत्वाभासकी चर्चा की है। सूत्रकारके उल्लंघनकी बात उठनेपर वे कहते हैं कि सूत्रकारका उल्लंघन होता है तो होने दो, सुस्पष्ट दृष्ट अप्रयोजक हेत्वाभासका अपह्लाव नहीं किया जा सकता। पर अन्तमें वे उसे उद्योतकरकी तरह अक्षिद्धवर्गमें अन्तर्भूत कर लेते हैं। 'अथवा' के साथ यह भी कहा है कि अप्रयोजकत्व (अन्यथासिद्धत्व) समी हेत्वाभासवृत्ति अनुगत सामान्यरूप है। न्याय-कलिकामें^२ भी यही मत स्थिर किया है। समव्याप्ति और विषमव्याप्तिका निर्बंध भी उल्लेखनीय है। अवयव-समीक्षा, हेतुसमीक्षा आदि अनुमान-सम्बन्धी विचार भी महत्त्वपूर्ण हैं।

उदयनका^३ चिन्तन सामान्यतया पूर्वपरम्पराका समर्थक है, किन्तु अनेक स्थलोपर उनकी स्वस्थ और सूक्ष्म विचार-धारा उनकी मौलिकताका स्पष्ट प्रकाशन करती है। उपाधि और व्याप्तिकी जो परिभाषाएँ उन्हींने प्रस्तुत कीं, उत्तरकालमें उन्हींको केन्द्र बनाकर पुष्कल विचार हुआ है।

अनुमानके विकासमें अमिनव क्रान्ति उदयनसे आरम्भ होती है। सूत्र और व्याख्यापद्धतिके स्थानमें प्रकरण-पद्धतिका जन्म होता है और स्वतन्त्र प्रकरणों द्वारा अनुमानके स्वरूप, आधार, अवयव, परामर्श, व्याप्ति, उपाधि, हेतु एवं पक्ष-सम्बन्धी दोषोंका इस कालमें सूक्ष्म विचार किया गया है।

संगेष्टने तत्त्वचिन्तामणिमें अनुमानकी परिभाषा तो वही दी है जो उद्योतकर ने न्यायवार्तिकमें उपस्थित की है, पर उनका वैशिष्ट्य यह है कि उन्हींने अनुमिति की ऐसी परिभाषा^४ प्रस्तुत की है जो न्यायपरम्परामें अब तक प्रचलित नहीं थी।

१. न्यायमंजरी पृष्ठ १३१, १६३-१६६।

२. अप्रयोजकत्व च सर्वहेत्वाभासालामनुगतं रूपम्।

—न्यायक० पृष्ठ १५

३. किरणाली० पृष्ठ २६७।

४. तत्र व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताद्यानकन्यं ज्ञानमनुमितिः, उत्तरकथमनुमानम्।

—त० चि० अनुमानलक्षण, पृष्ठ १३।

उसमें प्रयुक्त व्याप्ति^१ और फलवर्धता^२ पदोंका उन्होंने सर्वथा अभिन्न तथा विस्तृत स्वरूप प्रदर्शित किया है। व्याप्तिवृत्तके साधनोंमें सामान्यलक्षणाप्रत्यासत्तिपर^३ उन्होंने सर्वाधिक बल दिया है। उनका अभिमत है कि यदि सामान्यलक्षणा न हो तो अनुकूल तर्काधिकके बिना धूमादिमें आशंकित व्यभिचार नहीं बन सकेगा, क्योंकि प्रसिद्ध धूममें बहिसम्बन्धका ज्ञान हो जानेसे कालान्तरीय एवं देशान्तरीय धूमके सद्भावका साधक प्रमाण न होनेसे उसका ज्ञान नहीं होता। सामान्यलक्षणा द्वारा तो समस्त धूमोंको उपस्थिति हो जाने और धूमान्तरका विशेष दर्शन न होने से व्यभिचारकी आशंका सम्भव है। तात्पर्य यह कि व्यभिचारशंकाके लिए सामान्यलक्षणाका मानना आवश्यक है और व्यभिचारशंकाके होने पर ही तर्काधिकी उपयोगिता प्रमाणित होती है। इसी प्रकार गंगेशने अनुमानके सम्बन्धमें मौलिक विवेचन नव्यन्यायके आलोकमें कर नये सिद्धान्त प्रस्तुत किये हैं।

विद्वनाथ, जगदीश तर्कालंकार, मधुरानाथ तर्कबागीस, गदाधर आदि नव्य-नेमायिकोंने भी अनुमानपर बहुत ही सूक्ष्म विचार करके उसे समृद्ध किया है। केशव मिश्रकी तर्कभाषा और अन्नमदृकी तर्करंग्रह प्राचीन और नवीन न्यायकी प्रतिनिधि तर्ककृतियाँ हैं जिनमें अनुमानका सुबोध और सरल भाषामें विवेचन उपलब्ध है।

(ख) वैशेषिक-परम्परामें अनुमानका विकास

वैशेषिकदर्शनसूत्रप्रणेता कणादने^४ स्वतन्त्र दर्शनका प्रणयन करके उसमें पदाभा-
की सिद्धि (व्यवस्था) प्रत्यक्षके अतिरिक्त लैंगिक द्वारा भी प्रतिपादित की है और हेतु, अपदेश, लिंग, प्रमाण जैसे हेतुवाची पर्याय-शब्दोंका प्रयोग तथा कार्य, कारण, संयोग, विरोधि एवं समवायि इन पांच लैंगिकप्रकारों और त्रिविध हेत्वाभासोंका निर्देश किया है। उनके इस संक्षिप्त अनुमान-निरूपणमें अनुमानका सूत्रपाठ मात्र दिखता है, विकसित रूप कम मिलता है। पर उनके भाष्यकार प्रशस्तपादके भाष्यमें अनुमान-समीक्षा विशेष रूपमें उपलब्ध होती है। अनुमानका

१. मन्वुमितिहेतुव्याप्तिज्ञाने का व्याप्तिः । न तावदव्यभिचरितस्त्वम् । **मायि...। अत्रो-
च्यते । प्रतियोग्यसमानाधिकारव्ययत्समानाधिकरणत्वात्पन्तायावत्प्रतिधागितावच्छेदकाव-
च्छिन्न यत्र भवति तेन समं त्वत्स सामानाधिकार्यं व्याप्तिः ।

—स० चि० अनुमान लक्षण, पृष्ठ ७७, ८६, १७१, १७८, १८१, १८६-२०६ ।

२. वही, पृष्ठ ६३१

३. व्याप्तिवृत्तस्य सामान्यलक्षणाप्रत्यासत्ता सकलधूमादिविषयक...। यदि सामान्यलक्षणा नास्ति तदा....।

—वही, पृष्ठ ५६३, ५५३ ।

४. वैशेषि० सू० १०।१।३, तथा ६।२।१, ४ ।

लक्षण प्रशस्तपादने इस प्रकार दिया है—‘किमदर्शनात्संज्ञायमानं ङैगिकम्’^१ अर्थात् लिमदर्शानसे होनेवाले ज्ञानकी लैगिक कहते हैं। इसी सन्दर्भमें उन्होंने^२ लिमका स्वरूप बतलानेके लिए कावयपकी दो कारिकाएँ उद्धृत की है जिनका आशय प्रस्तुत करते हुए लिखा है^३ कि जो अनुमेय अर्थके साथ किसी देशविशेष या कालविशेषमें सहचरित हो, अनुमेयधर्मसे समन्वित किसी दूसरे सभी अथवा एक स्थानमें प्रसिद्ध (विद्यमान) हो और अनुमेयसे विपरोत सभी स्थानोंमें प्रमाणसे असत् (व्यावृत्त) हो वह अप्रसिद्ध अर्थका अनुमापक लिम है। किन्तु जो ऐसा नहीं वह अनुमेयके ज्ञानमें लिम नहीं है—लिगाभास है। इस प्रकार प्रशस्तपादने सर्वप्रथम लिमकी निरूपण बर्णित किया है। बौद्ध तार्किक विडुनागने^४ भी हेतुको निरूपण बतलाया है। सम्भवतः वह प्रशस्तपादका अनुसरण है।

व्याप्तिग्रहणके प्रकारका निरूपण भी हम प्रशस्तपादके भाष्यमें^५ सर्वप्रथम देखते हैं। उन्होंने उसे बतलाते हुए लिखा है कि ‘जहाँ धूम होता है वहाँ अग्नि होती है और अग्नि न होने पर धूम भी नहीं होता, इस प्रकारसे व्याप्तिको ग्रहण करने वाले व्यक्तिको असन्दिग्ध धूमको देखने और धूम तथा बह्निके साहचर्यका स्मरण होनेके अनन्तर अग्निका ज्ञान होता है। इसी तरह सभी अनुमानोंमें व्याप्तिका निश्चय अन्वय-व्यतिरेकपूर्वक होता है। अतः समस्त देश तथा कालमें साध्या-विनाभूत लिम साध्यका अनुमापक होता है।’ व्याप्तिग्रहणके प्रकारका इस तरहका स्पष्ट निरूपण प्रशस्तपादसे पूर्व उपलब्ध नहीं होता।

प्रशस्तपादने^६ ऐसे कतिपय हेतुओंके उदाहरण प्रस्तुत किये हैं जिनका अन्तर्भाव सूत्रकार कणादके उक्त कार्यादि पंचविध हेतुओंमें नहीं होता। यथा—चन्द्रोदयसे समुद्रवृद्धि और कुमुदविकासका, धारद्मे जलप्रसादसे अगस्त्योदयका अनुमान करना। अतएव वे सूत्रकारके हेतुकथनको अवधारणार्थक न मानकर ‘अस्येदम्’

१. प्रस० भा० पृष्ठ ३६।

२,३. वही, पृष्ठ १००, १०१।

४. हेतुस्त्रिरूपः। किं पुनस्त्रैरूपम्। पक्षक्षभर्मत्व सपक्षे सत्त्वं विपक्षे चासत्त्वमिति।
—न्यायप्र० पृ० १।

५. विधिस्तु यत्र धूमस्तत्राग्निरन्यायात्वात् धूमोऽपि न भवतीति। एव प्रसिद्धसमस्यसन्दिग्ध-धूमदर्शनात् साहचर्यानुस्मरणात् तदनन्तरप्रम्वन्ध्यवसायो भवतीति। एवं सर्वत्र देशकालाविनाभूतमितरस्य ङिमम्।

—प्रस० भा० पृष्ठ १०२, १०३

६. शास्त्रे कार्यादिग्रहणं निदर्शानार्थं कृतं नावधारणार्थम्। कस्मात् ? व्यतिरेकदर्शनात्। तथा—व्यवहितस्य हेतुलिङ्गम्, चन्द्रोदयः समुद्रवृद्धेः कुमुदविकासात् च’। वही, पृष्ठ १०४।

इस सम्बन्धमात्रके सूचक बचनसे चन्द्रोदयादि हेतुओंका, जो कार्यादिरूप नहीं है, संग्रह कर लेते हैं। यह प्रतिपादन भी प्रशस्तपादकी अनुमानके क्षेत्रमें एक देन है।

अनुमानके दृष्ट और सामान्यतोदृष्टके भेदसे दो भेदों^१ तथा स्वनिश्चितार्थानुमान और परार्थानुमानके भेदसे भी दो भेदों^२ का वर्णन, शब्द, चेष्टा, उपमान, अर्थापत्ति, सम्भव, अभाव और ऐतिह्यका अनुमानमें अन्तर्भाव-प्रतिपादन,^३ परार्थानुमानवाक्यके प्रतिज्ञा, अपदेश, निदर्शन, अनुसन्धान, प्रत्याम्नाय इन पाँच अवयवोंकी परिकल्पना,^४ हेत्वाभासोंका अपने ढंगका चिन्तन,^५ अनध्यवसितनामके हेत्वाभासकी कल्पना और फिर उसे असिद्धके भेदोंमें ही अन्तर्भूत करना^६ तथा निदर्शनके विवेचनप्रसंगमें निदर्शनाभासोंका कथन,^७ जो न्यायदर्शनमें उपलब्ध नहीं होता, केवल जैन और बौद्ध तर्कग्रन्थोंमें यह मिलता है, आदि अनुमान-सम्बन्धी सामग्री प्रशस्तपादभाष्यमें पर्याप्त विद्यमान है।

ज्योमशिव, श्रीघर आदि वैशेषिक तार्किकोंने भी अनुमानपर विचार किया है और उसे समृद्ध बनाया है।

(ग) बौद्ध परम्परामें अनुमानका विकास

बौद्ध तार्किकोंने तो भारतीय तर्कशास्त्रको इतना प्रभावित किया है कि अनुमानपर उनके द्वारा संख्याबद्ध ग्रन्थ लिखे गये हैं। उपलब्ध बौद्ध तर्कग्रन्थोंमें सबसे प्राचीन तर्कशास्त्र^८ और उपायहृदय^९ नामक दो ग्रन्थ माने जाते हैं। तर्कशास्त्रमें तीन प्रकरण हैं। प्रथममें परस्पर दोषापादन, क्षण्डनप्रक्रिया, प्रत्यक्ष-विरुद्ध, अनुमानविरुद्ध, लोकविरुद्ध तीन विरुद्धोंका कथन, हेतुफलन्याय, सापेक्ष-न्याय, साधनन्याय, तथतान्याय चार न्यायोंका प्रतिपादन आदि है। द्वितीयमें क्षण्डनभेदों और तृतीयमें उन्हीं बाहस निग्रहस्थानोंका अभिधान है, जिनका गौतमके न्यायसूत्रमें है। किन्तु गौतमकी तरह हेत्वाभास पाँच वर्णित नहीं हैं,

१. मश० भा० पृष्ठ १०४।

२. वही, पृष्ठ १०६, ११३।

३. वही, पृष्ठ १०६-११२।

४. वही, पृष्ठ ११४-१२७।

५. वही, पृष्ठ ११६-१२१।

६. वही, पृष्ठ ११३ तथा १२०।

७. वही, पृष्ठ १२२।

८. ऑरियंटल इन्स्टीट्यूट बंबेया द्वारा प्रकाशित Pre-Dinnaga Buddhist texts on Logic From Chinese Sources के अन्वर्गत।

९. वही।

१० : शैव तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

अपितु असिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक तीन अभिहित हैं।^१ जैसी युक्तियों और प्रतिभुक्तियों इसमें प्रदर्शित हैं उनसे अनुमानका उपहास ज्ञात होता है। पर^२ इतना स्पष्ट है कि शास्त्रार्थमें विजय पाने और विरोधीका मुँह बन्द करनेके लिए सद्-असद् तर्क उपस्थित करना उस समयकी प्रवृत्ति रही जान पड़ती है।

उपायहृदय^३ चार प्रकरण है। प्रथममें वादके गुण-दोषोंका वर्णन करते हुए कहा गया है^४ कि वाद नहीं करना चाहिए, क्योंकि उससे वाद करनेवालोंको विपुल क्रोध और अहंकार उत्पन्न हो जाता है चित्त विभ्रान्त, मन कठोर, पर-पाप प्रकाशक और स्वकीय पाण्डित्यका अनुमोदक बन जाता है। इसके उत्तरमें कहा गया है कि तिरस्कार, लाभ और क्लेशातिके लिए वाद नहीं, अपितु सुलक्षण और दुर्लक्षण उपदेशको इच्छासे वह किण्व जाना चाहिए। यदि लोकमें वाद न हो तो मूर्खोंका बाहुल्य हो जाएगा और उससे मिथ्याज्ञानादिका साम्राज्य जम जाएगा। फलतः संसारकी दुर्गति तथा उत्तम कार्योंकी क्षति होगी। इस प्रकरण-में न्यायसूत्रकी तरह प्रत्यक्षादि चार प्रमाण और पूर्ववदादि तीन अनुमान वर्णित हैं। आठ प्रकारके हेत्वाभासों आदिका भी निरूपण है। द्वितीयमें वादधर्मों आदि का, तृतीयमें दूषणों आदिका और चतुर्थमें बीस प्रकारके प्रश्नोत्तर धर्मों, जिनका न्यायसूत्रमें जातियोंके रूपमें कथन है, आदिका वर्णन है।^५ उल्लेख्य है कि इसमें पूर्ववत्, शेषवत् और सामान्यतोद्दृष्ट इन अनुमानोंके जो उदाहरण दिये गये हैं^६ वे न्यायभाष्यगत उदाहरणोंसे भिन्न तथा अनुयोगसूत्र^७ और युक्तिदीपिकासे^८ अभिन्न हैं। इससे प्रतीत होता है कि इसमें किसी प्राचीन परम्पराका अनुसरण है।

यहाँ इन दोनों ग्रन्थोंके संक्षिप्त परिचयका प्रयोजन केवल अनुमानके प्राचीन स्रोतको दिखाना है। परन्तु उत्तरकालमें इन ग्रन्थोंकी परम्परा नहीं अपनायी गयी। न्यायप्रवेश^९ में अनुमानसम्बन्धी अभिनव परम्पराएँ स्थापित की गयी हैं।

१. यमापूर्वसुवतास्त्राविधाः। असिद्धोऽसैकान्तिको विरुद्धश्चेति हेत्वाभासाः।

—तर्कशास्त्र पृष्ठ ४०।

२. वही, पृष्ठ ३।

३. उपायहृदय पृष्ठ ३।

४. वही पृष्ठ ६-१७, १८-२१, २०-२५, २६-३२।

५. यथा वर्तुल्लि सपिठकमूर्धानं बालं कृत्वा पश्चाद्बद्ध बहुभुत देवदत्तं कृत्वा वर्तुल्लिस्म-
रणात् सोऽप्यमिति पूर्ववत्। शेषवत् यथा, सागरसलिलं पीत्वा तल्लवण ममनुभूय शेष-
मपि सलिलं ज्ञेयमेव लक्षयामिति...—वही, पृष्ठ १३।

६. सं० ग्रामशां कृ-हैयालाल, मूलसुत्राणि, अ० सू० पृष्ठ ५३३।

७. सु० वी० का० ५, पृष्ठ ४५।

८. न्या० प्र० पृष्ठ १-८।

साधन (परार्थानुमान) के बल, हेतु और दृष्टान्त तीन अवयव, हेतुके वलवर्तत्व, सपक्षसत्त्व और विपक्षसत्त्व तीन रूप, वल, सपक्ष और विपक्षके लक्षण तथा पक्ष-लक्षणमें प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध विशेषणका प्रवेश, जो प्रकृतपक्षके अनुसरणका सूचक है, नवविध पक्षाभास, तीन हेत्वाभास और उनके प्रभेद, द्विविध दृष्टान्ताभास और प्रत्येकके पाँच-पाँच भेद, प्रत्यक्ष और अनुमानके भेदसे द्विविध प्रमाण, लिंगसे होने वाले अर्थ (अनुमेय) दर्शनको अनुमान; हेत्वाभासपूर्वक होनेवाले ज्ञानको अनुमानाभास, दूषण और दूषणाभास आदि अनुमानोपयोगी तत्त्वोंका स्पष्ट निरूपण करके बौद्ध तर्कशास्त्रको अत्यधिक पुष्ट तथा परल्लवित किया गया है। इसी प्रयोजनको पुष्ट और बढ़ावा देनेके लिए विद्वानगने न्यायद्वार, प्रमाणसमुच्चय सवृत्ति, हेतुचक्रसमर्थन आदि ग्रन्थोंकी^१ रचना करके उनमें प्रमाणका विशेषतया अनुमानका विचार किया है।

धर्मकीर्तने प्रमाणसमुच्चयपर अपना प्रमाणवातिक लिखा है, जो उद्योतकरके न्यायवातिककी तरह व्याख्येय ग्रन्थसे भी अधिक महत्त्वपूर्ण और यशस्वी हुआ। इन्होंने हेतुबिन्दु, न्यायबिन्दु आदि स्वतन्त्र प्रकरण-ग्रन्थोंकी भी रचना की है^२ और जिनसे बौद्ध तर्कशास्त्र न केवल समृद्ध हुआ, अपितु अनेक उपलब्धियाँ भी उसे प्राप्त हुई है। न्यायबिन्दुमें अनुमानका लक्षण और उसके द्विविध भेद तो न्यायप्रवेश प्रतिपादित ही है। पर अनुमानके अवयव धर्मकीर्तने तीन न मानकर हेतु और दृष्टान्त ये दो^३ अथवा केवल एक हेतु^४ ही माना है। हेतुके तीन भेद (स्वभाव, कार्य और अनुपलब्धि), अविनाभावनियामक तादात्म्य और तदुत्पत्तिसम्बन्धव्य, ग्यारह अनुपलब्धियाँ आदि चिन्तन धर्मकीर्तिकी देन है। इन्होंने जहाँ विद्वानगके विचारोंका समर्थन किया है वहाँ उनकी कई मान्यताओंकी आलोचना भी की है। विद्वानगने विरुद्ध हेत्वाभासके भेदोंमें इष्टविधातकृत् नामक तृतीय विरुद्ध हेत्वाभास, अनेकान्तिकभेदोंमें विरुद्धाभ्यभिचारी और साधनावयवोंमें दृष्टान्तको स्वीकार किया है। धर्मकीर्तने न्यायबिन्दुमें इन तीनोंकी समीक्षा की है।^५ इनकी विचार-धाराको

१. पं० दलसुखमहर्षि मालनगिया, धर्मोत्तर-प्रदीप, प्रस्ताव० पृष्ठ ४१।

२. धर्मोत्तरप्रदीप, प्रस्तावना, पृष्ठ ४४।

३. अथवा तस्यैव साधनस्य यत्राद्वयं प्रतिशोषनयनिगमनादि.....।

—राहुल सांकृत्यायन, वादन्वा० पृष्ठ ६१।

४. धर्मकीर्ति, न्यायबिन्दु तृतीय परि० पृष्ठ ९१।

५. (क) तत्र च तृतीयोऽपीष्टविधातकृद्विरुद्धः।...स इह कस्मान्नोक्तः। अनयोरेवान्तर्भावश्च।

(ख) विरुद्धाभ्यभिचार्यपि संस्यहेतुरुक्तः। स इह कस्मान्नोक्तः। अनुमानविषयेऽसम्भवात्।

(ग) त्रिक्रमो हेतुरुक्तः। तावतैवार्थमतीतिरिति न वृथम्दृष्टान्ता नाम साधनावयवः कश्चित्।

—न्यायबि० पृष्ठ ७६-८०, ८९, ९१।

२२ : वैदिक तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

उनकी शिष्यपरम्परामें होने वाले देवेन्द्रबुद्धि, शान्तभद्र, विनीतदेव, अर्चट, घर्मोत्तर, प्रज्ञाकर आदिने पुष्ट किया और अपनी व्याख्याओं-टीकाओं आदि द्वारा प्रवृद्ध किया है। इस प्रकार बौद्धतर्कशास्त्रके विकासने भी भारतीय अनुमानको अनेक रूपोंमें समृद्ध किया है।

(घ) मीमांसक-परम्परामें अनुमानका विकास

बौद्धों और नैयायिकोंके न्यायशास्त्रके विकासका अवश्यम्भावी परिणाम यह हुआ कि मीमांसक जैसे दर्शनमें, जहाँ प्रमाणकी चर्चा गौण थी, कुमारिलने श्लोक-वार्तिक, प्रभाकरने बृहती, शालिकानाथने बृहतीपर पत्रिका और पार्थसारथिने शास्त्रदीपिकान्तर्गत तर्कपाद जैसे ग्रन्थ लिखकर तर्कशास्त्रको मीमांसक दृष्टिसे प्रतिष्ठित किया। श्लोकवार्तिकमें तो कुमारिऽने^१ एक स्वतन्त्र अनुमान-परिच्छेदकी रचना करके अनुमानका विशिष्ट चिन्तन किया है और व्याप्य ही क्यों गमक होता है इसका सूक्ष्म विचार करते हुए उन्होंने व्याप्य एवं व्याप्तिके सम और विषम दो रूप बतलाकर अनुमानकी समृद्धि की है।

(ङ) वेदान्त और सांख्यपरम्परामें अनुमान-विकास

वेदान्तमें भी प्रमाणशास्त्रकी दृष्टिसे वेदान्तपरिभाषा जैसे ग्रन्थ लिखे गये हैं। सांख्य चिन्तान् भी पीछे नहीं रहे। ईश्वरकृष्णने अनुमानका प्रामाण्य स्वीकार करते हुए उसे त्रिविध प्रतिपादित किया है। माठर, युक्तिदीपिकाकार, विज्ञानभिक्षु और त्राचस्पति आदिने अपनी व्याख्याओं द्वारा उसे सम्पुष्ट और विस्तृत किया है।



१. मी० श्लो० अनुमा० परि० श्लो० ४-७ तथा ८-१७१।

द्वितीय परिच्छेद

जैन-परम्परामें अनुमान-विकास

सम्प्रति विचारणीय है कि जैन वाङ्मयमें अनुमानका विकास किस प्रकार हुआ और आरम्भमें उसका क्या रूप था ?

(क) षट्सण्डागममें हेतुवादका उल्लेख

जैन श्रुतका आलोचन करनेपर ज्ञात होता है कि षट्सण्डागममें श्रुतके पर्याय-नामोंमें एक 'हेतुवाद' नाम भी परिगणित है, जिसका व्याख्यान आचार्य बीर-सेमने हेतुद्वारा तत्सम्बद्ध अन्य वस्तुका ज्ञान करना किया है और जिसपरसे उसे स्पष्टतया अनुमानार्थक माना जा सकता है, क्योंकि अनुमानका भी हेतुसे साध्यका ज्ञान करना अर्थ है। अतएव हेतुवादका व्याख्यान हेतुविद्या, तर्कशास्त्र, युक्ति-शास्त्र और अनुमानशास्त्र किया जाता है। स्वामी समन्तभद्रने सम्भवतः ऐसे ही शास्त्रको 'युक्त्यनुशासन'^२ कहा है और जिसे उन्होंने दृष्ट (प्रत्यक्ष) और आगमसे अविरुद्ध अर्थका प्ररूपक बतलाया है।

(ख) स्नानागसूत्रमें हेतु-निरूपण

स्नानागसूत्र^३ में 'हेतु' शब्द प्रयुक्त है और उसका प्रयोग प्रामाणसामान्य^४ तथा अनुमानके प्रमुख अंग हेतु (साधन) दोनोंके अर्थमें हुआ है। प्रमाणसामान्य-के अर्थमें उसका प्रयोग इस प्रकार है—

१. ...हेतुवादी षड्वादो षड्वादो मग्गवादी सुखवादी...।

—भूतबली-पुष्पदन्त, षट्सण्डा० ५।५।५२; सोलापुर संस्करण १६६५।

२. वृहत्सामाध्यामविरुद्धमर्थप्ररूपणं युक्त्यनुशासनं ते।

—समन्तभद्र, युक्त्यनुशा० का० ४८; बीरसेवाग्निर दिवली।

३. अथवा हेक चरन्विहे पन्नते तं जहा—पच्चपन्थे अनुमाने उक्थे आगमे। अथवा हेक चरन्विहे पन्नते तं जहा—अत्थि तं अत्थि सो हेक, अत्थि तं अत्थि सो हेक, अत्थि तं अत्थि सो हेक, अत्थि तं अत्थि सो हेक, अत्थि तं अत्थि सो हेक।

—स्नानागसू० पृष्ठ ३०९-३१०।

४. द्विनोति परिच्छिन्नस्यमिति हेतुः।

२४ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

१. हेतु चार प्रकारका है—

- (१) प्रत्यक्ष
- (२) अनुमान
- (३) उपमान
- (४) ज्ञानम

गौतमके न्यायसूत्रमें भी ये चार भेद अभिहित हैं। पर वहाँ इन्हें प्रमाणके भेद कहा है।

हेतुके अर्थमें हेतु शब्द निम्न-प्रकार व्यवहृत हुआ है—

२. हेतुके चार भेद हैं—

- (१) विधि विधि—(साध्य और साधन दोनों सद्भावरूप हों)
- (२) विधि-निषेध—(साध्य विधिरूप और साधन निषेधरूप)
- (३) निषेध-विधि—(साध्य निषेधरूप और हेतु विधिरूप)
- (४) निषेध-निषेध—(साध्य और साधन दोनों निषेध रूप हों)

इन्हें हम क्रमशः निम्न नामोंसे व्यवहृत कर सकते हैं—

- | | |
|-------------------------------------|------------------------------|
| (१) विधिसाधक विधिरूप ^१ | विविद्वोपलब्धि ^४ |
| (२) विधिसाधक निषेधरूप | विविद्वानुपलब्धि |
| (३) निषेधसाधक विधिरूप | विविद्वोपलब्धि |
| (४) प्रतिषेधसाधक प्रतिषेधरूप | विविद्वानुलब्धि ^२ |

इनके उदाहरण निम्न प्रकार दिये जा सकते हैं—

- (१) अग्नि है, क्योंकि धूम है।
- (२) इस प्राणीमें व्याधिबिषेध है, क्योंकि निरामय चेष्टा नहीं है।
- (३) यहाँ शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि उष्णता है।
- (४) यहाँ धूम नहीं है, क्योंकि अग्नि का अभाव है।

१. धर्मसूत्र, न्यायदी० पृ० २५-२९।

२. माणिक्यनन्दि, परीक्षासु० १।५७-५८।

३. तुलना कीजिए—

१. पर्वतोऽयमग्निमान् धूमत्वान्वाधानुपपत्तेः—धर्मसूत्र, न्यायदी० पृ० २५।

२. यथाऽस्मिन् प्राणिनि व्याधिबिषेधोऽस्ति निरामयचेष्टानुपलब्धेः।

३. नास्त्यत्र शीतस्पर्शं बौष्पात्।

४. नास्त्यत्र धूमोऽन्येः।

—माणिक्यनन्दि, परीक्षासु० १।८७, ७९, ८२।

२६ : जैन उक्तशास्त्रमें अनुमान-विचार

(४) अवयवानुमान

(५) आशयो-अनुमान

(१) कार्यानुमान—कार्यसे कारणको अवगत करना कार्यानुमान है। जैसे—शब्दसे शंखको, ताड़नसे भेरीको, डाढ़नेसे वृषभको, केकारवसे मयूरको, हिन-हिनाने (ह्लेषित) से अश्वको, गुलगुलायित (चिघाड़ने) से हाथीको और घणाघणायित (घनघनाने) से रथको अनुमित करना ।^१

(२) कारणानुमान—कारणसे कार्यका अनुमान करना कारणानुमान है। जैसे—तनुसे पटका, घोरणसे कटका, मृत्पिण्डसे घड़ेका अनुमान करना। तात्पर्य यह कि जिन कारणोंसे कार्योंकी उत्पत्ति होती है, उनके द्वारा उन कार्योंका अव-गम प्राप्त करना 'कारण' नामका 'सेसर्व' अनुमान है।^२

(३) गुणानुमान—गुणसे गुणीका अनुमान करना गुणानुमान है। यथा—गन्धसे पुष्पका, रससे लवणका, स्पर्शसे वस्त्रका और निकषसे सुवर्णका अनुमान करना।^३

(४) अवयवानुमान—अवयवसे अवयवोंका अनुमान करना अवयवानुमान है। यथा—सींगसे महिषका, शिखासे कुक्कुटका, क्षुण्डादण्डसे हाथीका, दाढ़से वराहका, पिच्छसे मयूरका, लागूलसे वानरका, खुरासे अश्वका, नखसे व्याघ्रका, बालाग्रसे चमरीगायका, दो पैरसे मनुष्यका, चार पैरसे गौ आदिका, बहुपावसे कनगोजर (पटार) का, केसरसे सिंहका, ककुभसे वृषभका, चूबीसहित बाहुसे महिलाका, बद्धपरिकरतासे योद्धाका, वस्त्रसे महिलाका, धान्यके एक कणसे द्रोण पाकका और एक गाथासे कविका अनुमान करना।^४

१. कञ्जेण—सखं सरेण, भेरिं ताडिण, वसभ दक्किण, मोरं किकाएण, हयं हेसिण, गथं गुल्लगुलाएण, रहं घणघणाएण, से त कञ्जेण ।

—अनुयोग० उपकमाधिकार प्रमाणद्वार, पृष्ठ ५३९ ।

२. कारणेण—तन्वा पवस्स कारणं ण पढं तंतुकारण, वीरणा कहरस कारणं ण कडो वीरणाकारणं, मिण्णो पवस्स कारणं ण पढं मिण्णिकारणं, से तं कारणेणं ।

—वही, पृष्ठ ५४० ।

३. गुणेण—सुवर्णं निकसेणं, पुण्णं गणेणं, लवण रसेण, महर आसायण, वय फासेणं, से तं गुणेणं ।

—वही, पृष्ठ ५४० ।

४. अवयवेण—महिंसं सिणेणं, कुक्कुटं सिहाएणं, हरिषं विसासेणं, वराहं दाढाएणं, मोरं पिच्छेण, आसं खुरेणं, वणं नहेणं, चमरिं बाल्लणेणं, वाणरं तंतुलेणं, दुपयं मणुस्सादि, पत्तयं गवमादि, ऋपयं गोमि आदि, सीहं केसरेणं, वसहं ककुभेणं, महिलं वल्ल-वाहाए, माहा-परिअरवणेण मढं जाजिअवा महिलियं निवसणेणं, सिखेण दोषपामं, कवि च एक्काए गाहाए, से तं अवयवेणं ।

—वही, पृष्ठ ५४० ।

(५) आशयी-अनुमान—आशयीसे आशयका अनुमान करना आशयी-अनुमान है । यथा—धूमसे अग्निका, बलाकासे जलका, विष्टि मेघसे वृष्टिका और शील-समाचारसे कुलपुत्रका अनुमान करना ।

शेषवत्के इन पाँचों भेदोंमें अविनायावी एकसे शेष (अवशेष) का अनुमान होनेसे उन्हें शेषवत् कहा है ।

३. दिट्टसाहम्भव—इस अनुमानके दो भेद हैं । यथा—

(१) सामान्यदिट्ट (सामान्य-दृष्ट)

(२) विशेषदिट्ट (विशेषदृष्ट)

(१) किसी एक वस्तुको देखकर तत्सजातीय सभी वस्तुओंका साधर्म्य ज्ञात करना या बहुत वस्तुओंको एक-सा देखकर किसी विशेष (एक) में तत्साधर्म्यका ज्ञान करना सामान्यदृष्ट है । यथा—जैसा एक मनुष्य है, वैसे बहुतसे मनुष्य हैं । जैसे बहुतसे मनुष्य हैं वैसे एक मनुष्य है । जैसा एक करिशावक है वैसे बहुतसे करिशावक हैं, जैसे बहुतसे करिशावक हैं वैसे एक करिशावक है । जैसा एक कार्वापण है वैसे अनेक कार्वापण हैं, जैसे अनेक कार्वापण हैं, वैसे एक कार्वापण है । इस प्रकार सामान्यधर्मदर्शनद्वारा ज्ञातसे अज्ञातका ज्ञान करना सामान्यदृष्ट अनुमानका प्रयोजन है ।

(२) जो अनेक वस्तुओंमेंसे किसी एकको पुरुष करके उसके वैशिष्ट्यका प्रत्यभिज्ञान कराता है वह विशेषदृष्ट है । यथा—कोई एक पुरुष बहुतसे पुरुषोंके बीचमेंसे पूर्वदृष्ट पुरुषका प्रत्यभिज्ञान करता है कि यह वही पुरुष है । या बहुतसे कार्वापणोंके मध्यमें पूर्वदृष्ट कार्वापणको देखकर प्रत्यभिज्ञा करता कि यह वही कार्वापण है । इस प्रकारका ज्ञान विशेषदृष्ट दृष्टसाधर्म्यवत् अनुमान है ।

२. कालभेदसे अनुमानका त्रैविध्य^३ :

कालकी दृष्टिसे भी अनुयोग-द्वारमें अनुमानके तीन प्रकारका प्रतिपादन उपलब्ध है । यथा—१. अतीतकालग्रहण, २. प्रत्युत्पन्नकालग्रहण और ३. अनागत-कालग्रहण ।

१. आसर्पण—अग्निं वृधेण, सच्छिलं बलागेण, वृद्धिं अग्निकारेण, कुलपुत्रं शीलसमाया-
रेण । से तं आसर्पणं । से तं सेसर्वं ।

—अनुयोग० उपक्रमाधिकार प्रमाणद्वार, पृष्ठ ५४०-४१

२. से किं तं दिट्टसाहम्भवं ? दिट्टसाहम्भवं वृष्टिर्ह पण्यत् । जहा—सामान्यदिट्टं च
विसेसदिट्टं च । —वही, पृष्ठ ५४१-४२

३. तस्स समासो ति विहं गहणं मवई । तं जहा—१. अतीतकालग्रहणं, २. पद्युत्पण्य-
कालग्रहणं, ३. अनागतकालग्रहणं । ... —वही, पृष्ठ ५४१-५४२ ।

२८ : ज्ञेय लक्षणसाधनमें अनुमान-विचार

१. अतीतकालग्रहण—उत्सृज्य वन, निष्पन्नशस्या पुष्पी, जलपूर्ण कुण्ड-सर-नदी-दीर्घिका-सहाय आदि देखकर अनुमान करना कि सुवृष्टि हुई है, यह अतीतकाल-ग्रहण है ।

२. प्रत्युत्पन्नकालग्रहण—मिक्षाचयमि प्रचुर मिक्षा मिलती देख अनुमान करना कि सुमिषा है, यह प्रत्युत्पन्नकालग्रहण है ।

३. अनागतकालग्रहण—बादलकी निर्मलता, कृष्ण पहाड़, सविद्यत् मेघ, मेघगर्जन, वातोद्भ्रम, रक्त और प्रस्निग्ध सन्ध्या, वारुण या माहेन्द्रसम्बन्धी या और कोई प्रशस्त उत्पात इनको देख कर अनुमान करना कि सुवृष्टि होगी, यह अनागतकालग्रहण अनुमान है ।

उक्त लक्षणोंका विपर्यय देखने पर तीनों कालोंके ग्रहणमें विपर्यय भी हो जाता है । अर्थात् सूखी जमीन, शुष्क तालाब आदि देखने पर वृष्टिके अभावका, मिक्षा कम मिलने पर वर्तमान दुर्भिक्षका और प्रसन्न दिशाओ आदिके होने पर अनागत कुवृष्टिका अनुमान होता है, यह भी अनुयोगद्वारमें सोदाहरण अभिहित है । उल्लेखनीय है कि कालभेदसे तीन प्रकारके अनुमानोंका निर्देश चरक-सूत्रस्थान (अ० ११।२१, २२) में भी मिलता है ।

न्यायसूत्र^१, उपायहृदय^२ और साख्यकारिका^३में भी पूर्ववत् आदि अनुमानके तीन भेदोंका प्रतिपादन है । उनमें प्रथमके दो वही हैं जो ऊपर अनुयोगद्वारमें निर्दिष्ट हैं । किन्तु तीसरे भेदका नाम अनुयोगकी तरह दृष्टसाधर्म्यवत् न हो कर सामान्यतद्वृष्टि है । अनुयोगद्वारगत पूर्ववत् जैसा उदाहरण उपायहृदय (पृ० १३) में भी आया है ।

इन अनुमानभेद-प्रभेदों और उनके उदाहरणोंके विवेचनसे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि गौतमके न्यायसूत्रमें जिन तीन अनुमानभेदोंका निर्देश है वे उस समयकी अनुमान-वर्षामि वर्तमान थे । अनुयोगद्वारके अनुमानोंकी व्याख्या अभिधामूलक है । पूर्ववत्का शाब्दिक अर्थ है पूर्वके समान किसी वस्तुको वर्तमानमें देखकर उसका ज्ञान प्राप्त करना । स्मरणीय है कि दृष्टव्य वस्तु पूर्वोत्तरकालमें मूलतः एक ही है और जिसे देखा गया है उसके सामान्य धर्म पूर्वकालमें भी विद्यमान रहते हैं तथा उत्तरकालमें भी वे पाये जाते हैं । अतः पूर्वदृष्टके आधारपर उत्तरकालमें देखी वस्तुकी जानकारी प्राप्त करना पूर्ववत् अनुमान है । इस प्रक्रियामें पूर्वांश अज्ञात है और उत्तरांश ज्ञात । अतः ज्ञातसे अज्ञात (अतीत) अंशकी जानकारी (प्रत्यभिज्ञा)की जाती है । जैसा कि अनुयोग

१. अक्षपाद, न्यायवृ० १।१।५ ।

२. उपायहृ० पृ० १३ ।

३. ईश्वरकृष्ण, सां० ज्ञा० ५, ६ ।

और उपायहृदयमें दिखे गये उदाहरणसे प्रकट है। शेषवत्में कार्य-कारण, गुण-गुणी, अवयव-अवयवी एवं आश्रय-आश्रयोमेंसे ज्विनाभावी एक अंशको ज्ञातकर शेष (अवशिष्ट) अंशको जाना जाता है। शेषवत् शब्दका अभिधेयार्थ भी यही है। साधर्म्यको देखकर तत्तुल्यका ज्ञान प्राप्त करना दृष्टसाधर्म्यवत् अनुमान है। यह भी वाच्यार्थमूलक है। यद्यपि इसके अधिकांश उदाहरण सादृश्यप्रत्यभिज्ञानके तुल्य हैं। पर शब्दार्थके अनुसार यह अनुमान सामान्यदर्शनपर आश्रित है। दूसरे, प्राचीन कालमें प्रत्यभिज्ञानको अनुमान ही माना जाता था। उसे पृथक् माननेकी परम्परा दार्शनिकोंमें बहुत पीछे आयी है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि अनुयोगसूत्रमें उक्त अनुमानोंकी विवेचना पारिभाषिक न होकर अभिधामूलक है।

पर न्यायसूत्रके व्याख्याकार वात्स्यायनने उक्त तीनों अनुमान-भेदोंकी व्याख्या वाच्यार्थके आधारपर नहीं की। उन्होंने उनका स्वरूप पारिभाषिक शब्दावलीमें ग्रहित किया है। इससे यदि यह निष्कर्ष निकाला जाय कि पारिभाषिक शब्दोंमें प्रतिपादित स्वरूपकी अपेक्षा अवयवार्थ द्वारा विवेचित स्वरूप अधिक मौलिक एवं प्राचीन होता है तो अयुक्त न होगा, क्योंकि अभिधामें अनन्तर ही लक्षणा या व्यंजना या रूढ शब्दावली द्वारा स्वरूप-निर्धारण किया जाता है। दूसरे, वात्स्यायनकी त्रिविध अनुमान-व्याख्या अनुयोगद्वारसूत्रकी अपेक्षा अधिक पृष्ठ एवं विकसित है। अनुयोगद्वारसूत्रमें जिस तथ्यको अनेक उदाहरणों द्वारा उपस्थित किया है उसे वात्स्यायनने संक्षेपमें एक-दो पंक्तियोंमें ही निबद्ध किया है। अतः भाषाविज्ञान और विकास-सिद्धान्तको दृष्टिसे अनुयोगद्वारका अनुमान-निरूपण वात्स्यायनके अनुमान-व्याख्यानसे प्राचीन प्रतीत होता है।

(ङ) अवयव-वर्चा :

अनुमानके अवयवोंके विषयमें आगमोंमें तो कोई कथन उपलब्ध नहीं होता। किन्तु उनके आधारसे रचित तत्त्वार्थसूत्रमें तत्त्वार्थसूत्रकारने^१ अवयव-अवयवों-का नामोल्लेख किये बिना पक्ष (प्रतिज्ञा), हेतु और दृष्टान्त इन तीनोंके द्वारा मुक्तजीवका उद्घर्षगमन सिद्ध किया है, जिससे ज्ञात होता है कि आरम्भमें जैन परम्परामें अनुमानके उक्त तीन अवयव मान्य रहे हैं। समन्तभद्र^२, पूष्यपाद^३ और सिद्धसेनने^४ भी इन्हीं तीन अवयवोंका निर्देश किया है। भद्रबाहुने^५ दशवैकालिक

१. त० सू० १०१५, ३, ७।

२. आश्रमी० ५, १७, १८ तथा युक्त्यनु० ५१।

३. स० सि० १०१५, ३, ७।

४. न्यायाव० ११, १४, १७, १८, १९।

५. दशवै० नि० भा० ४९-१३७।

१० : सैन लक्षणाख्यमें अनुमान-विचार

निर्युक्तिकमें अनुमानवाक्यके दो, तीन, पाँच, दस और दस इस प्रकार पाँच तरहसे अवयवोंकी चर्चा की है। प्रतीत होता है कि अवयवोंकी यह विभिन्न संख्या विभिन्न प्रतिपादोंकी^१ अपेक्षा बतलायी है।

ध्यातव्य है कि वास्त्यायन द्वारा समालोचित तथा युक्तिद्वैतिकाकार द्वारा विवेचित जिज्ञासादि दशावयव भद्रबाहुके दशावयवसे भिन्न है।

उल्लेखनीय है कि भद्रबाहुने मात्र उदाहरणसे भी साध्य-सिद्धि होनेकी बात कही है जो किसी प्राचीन परम्पराका प्रदशक है।^२

इस प्रकार जैनागमोंमें हमें अनुमान-मीमांसाके पुष्कल बीज उपलब्ध होते हैं। यह सही है कि उनका प्रतिपादन केवल नि.श्रेयसाधिगम और उसमें उपयोगी तत्त्वोंके ज्ञान एवं व्यवस्थाके लिए ही किया गया है। यही कारण है कि उनमें न्यायदर्शनकी तरह बाद, जल्प और वितण्डापूर्वक प्रवृत्त कथाओं, जातियों, निग्रहस्थानों, छलो तथा हेत्वाभिसर्गों का कोई उल्लेख नहीं है।

(च) अनुमानका मूल-रूप

आगमोत्तर कालमें जब ज्ञानमीमांसा और प्रमाणमीमांसाका विकास आरम्भ हुआ तो उनके विकासके साथ अनुमानका भी विकास होता गया। आगम-वर्णित मति, श्रुत आदि पाँच ज्ञानोंको प्रमाण कहने और उन्हें प्रत्यक्ष तथा परोक्ष दो श्रेयोंमें विभक्त करने वाले सर्वप्रथम आचार्य गृह्यपिच्छ^३ है। उन्होंने^४ शास्त्र और लोकमें व्यवहृत स्मृति, सजा, चिन्ता और आर्भाभिर्नोच इन चार ज्ञानोंको भी एक सूत्र द्वारा पराक्ष-प्रमाणके अन्तर्गत समाविष्ट करके प्रमाणशास्त्रके विकासका सूत्रपात किया तथा उन्हें परोक्ष प्रमाणके आद्य प्रकार मातृज्ञानका पर्याय प्रतिपादन किया। इन पर्यायोंमें अभिनिर्बोधका जिस क्रमसे और जिस स्थान पर निर्देश हुआ है उससे ज्ञात होता है कि सूत्रकारने^५ उसे अनुमानके अर्थमें प्रयुक्त किया है। स्पष्ट है कि पूर्व-पूर्वको प्रमाण और उत्तर-उत्तरको प्रमाण-फल

१. प्रयोगपरिपाटी तु प्रतिपाद्यानुरोधतः।

—प्र० पृ० ७० में उद्धृत कुमारनन्दिका वाक्य।

२. श्रीवलसुखभार्ये मालवणिया, आगमयुगका जैन दर्शन, प्रमाणसूत्र, पृ० १५७।

३. मतिश्रुतावधिमतःपयवकेनलानि ज्ञानम्; तत्प्रमाणं; आद्ये पराक्षम्; प्रत्यक्षमन्यत्
—तस्यां पृ० ११९, १०, ११, १२।

४. मतिः स्मृतिः संज्ञा चिन्ताऽभिनिर्बोध इत्यवधान्तरम्।

—वही, १।१३, १।

५. गृह्यपिच्छ, तं पृ० १।१३।

बतलाना उन्हें अभीष्ट है। मति (अनुभव-धारणा) पूर्वक स्मृति, स्मृतिपूर्वक संज्ञा, संज्ञा-पूर्वक चिन्ता और चिन्तापूर्वक अभिनिबोध ज्ञान होता है, ऐसा सूत्रसे ध्वनित है। यह चिन्तापूर्वक होनेवाला अभिनिबोध अनुमानके अतिरिक्त अन्य नहीं है। अतएव जैन परम्परामें अनुमानका मूलरूप 'अभिनिबोध' और पूर्वोक्त 'हेतुवाद' में उसी प्रकार समाहित है जिस प्रकार वह वैदिक परम्परामें 'वाको-वाक्यम्' और 'आन्वीक्षिकी' में निबिष्ट है।

उपर्युक्त मीमांसासे दो तथ्य प्रकट होते हैं। एक तो यह कि जैन परम्परामें ईस्वी पूर्व शताब्दियोंसे ही अनुमानके प्रयोग, स्वरूप और भेद-प्रभेदोंकी समीक्षा की जाने लगी थी तथा उसका व्यवहार हेतुजन्य ज्ञानके अर्थमें होने लगा था। दूसरा यह कि अनुमानका क्षेत्र बहुत विस्तृत और व्यापक था। स्मृति, संज्ञा और चिन्ता, जिन्हें परवर्ती जैन तार्किकोंने परोक्ष प्रमाणके अन्तर्गत स्वतन्त्र प्रमाणोंका रूप प्रदान किया है, अनुमान (अभिनिबोध) में ही सम्मिलित थे। बादिराजने प्रमाणनिर्णयमें सम्भवतः ऐसी ही परम्पराका निर्देश किया है जो उन्हें अनुमानके अन्तर्गत स्वीकार करती थी। अर्थात्, सम्भव, अभाव जैसे परोक्ष ज्ञानोंका भी इसीमें समावेश किया गया है।^२

(छ) अनुमानका तार्किक विकास

अनुमानका तार्किक विकास स्वामी समन्तभद्रसे आरम्भ होता है। आत्ममीमासा, युक्त्यनुशासन और स्वयम्भूस्तोत्रमें उन्होने अनुमानके अनेकों प्रयोग प्रस्तुत किये हैं, जिनमें उसके उपादानो—साध्य, साधन, पक्ष, उदाहरण, अविनाभाव आदिका निर्देश है। सिद्धसेनका न्यायावतार न्याय (अनुमान) का अवतार ही है। इसमें अनुमानका स्वरूप, उसके स्वार्थ-परार्थ द्विविध भेद, उनके लक्षण, पक्षका स्वरूप, पक्षप्रयोगपर बल, हेतुके तद्योपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति द्विविध प्रयोगोंका निर्देश, साधर्म्य-वैधर्म्य दृष्टान्तद्वय, अन्तर्ध्याप्तिके द्वारा ही साध्यसिद्धि होने पर भार, हेतुका अन्यथानुपपत्तत्वलक्षण, हेत्वाभास और दृष्टान्ताभास जैसे अनुमानोपकरणोंका प्रतिपादन किया गया है। अकलंकके न्याय-विवेचनने तो उन्हें 'अकलंक न्याय' का संस्थापक एवं प्रवर्तक ही बना दिया है। उनके विशाल न्याय-प्रकरणोंमें न्यायविनिश्चय, प्रमाणसंग्रह, लघीयस्त्रय और सिद्धिविनिश्चय जैन

१. अनुमानमपि द्विविधं गौणमुक्त्यविकल्पात् । तत्र गौणमनुमानं त्रिविधं स्मरणं अर्थमिच्छा तर्कश्चेति । —

—बादिराज, पृ० नि० पृष्ठ ३३; माणिक्यचन्द्र ग्रन्थमाला ।

२. अकलंकदेव, पृ० वा० १।२०, पृष्ठ ७८; भारतीय ज्ञानपीठ काशी ।

३९ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

प्रमाणशास्त्रके मूर्धन्य ग्रन्थोंमें परिगणित है। हरिभद्रके शास्त्रवातसमुच्चय, अनेकान्त-अवपताका आदि ग्रन्थोंमें अनुमान-चर्चा निहित है। विद्यानन्दने अष्टसहस्री, तत्त्वार्थवलोकवार्तिक, प्रमाणपरीक्षा, पत्रपरीक्षा जैसे दर्शन एवं न्याय-प्रबन्धोंको रचकर जैन न्यायवाङ्मयको समृद्ध किया है। माणिक्यनन्दिका परीक्षामुख, प्रभाषन्द्रका प्रमेयकमलमात्तण्ड-न्यायकुमुदचन्द्र-पुगल, अभयदेवकी सम्प्रतितर्कटीका, देवसूरिका प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार, अनन्तवीर्यकी सिद्धिविनिश्चयटीका, वादिराजका न्यायविनिश्चयविवरण, लघु अनन्तवीर्यकी प्रमेयरत्नमाला, हेमचन्द्रकी प्रमाणमीमासा, धर्मभूषणकी न्यायदीपिका और यशोविजयकी जैन तर्कभाषा जैन अनुमानके विवेचक प्रमाणग्रन्थ हैं।



तृतीय परिच्छेद

संक्षिप्त अनुमान-विवेचन

अनुमानका स्वरूप

व्याकरणके अनुसार 'अनुमान' शब्दकी निष्पत्ति अनु + √मा + ल्युट् से होती है। अनुका अर्थ है पश्चात् और मानका अर्थ है ज्ञान। अतः अनुमानका शाब्दिक अर्थ है पश्चाद्दर्शी ज्ञान। अर्थात् एक ज्ञानके बाद होने वाला उत्तरवर्ती ज्ञान अनुमान है। यहाँ 'एक ज्ञान' से क्या तात्पर्य है? मनोविद्योंका अभिमत है कि प्रत्यक्ष ज्ञान ही एक ज्ञान है जिसके अनन्तर अनुमानकी उत्पत्ति या प्रवृत्ति पायी जाती है। गौतमने इसी कारण अनुमानको 'तत्पूर्वकम्'—प्रत्यक्षपूर्वकम्' कहा है। वात्स्यायनका^१ भी अभिमत है कि प्रत्यक्षके बिना कोई अनुमान सम्भव नहीं। अतः अनुमानके स्वरूप-लाभमे प्रत्यक्षका सहकार पूर्वकारणके रूपमें अपेक्षित होता है। अतएव तर्कशास्त्री ज्ञात—प्रत्यक्षप्रतिपन्न अर्थसे अज्ञात—परोक्ष वस्तुको जानकारी अनुमान द्वारा करते हैं।^३

कभी-कभी अनुमानका आधार प्रत्यक्ष न रहने पर आगम भी होता है। उदाहरणार्थ शास्त्रो द्वारा आत्माकी सत्ताका ज्ञान होने पर हम यह अनुमान करते हैं कि 'आत्मा शाश्वत है, क्योंकि वह सत् है'। इसी कारण वात्स्यायनने^४ 'प्रत्यक्षागमाभिलक्षणमात्मम्' अनुमानको प्रत्यक्ष या आगमपर आश्रित कहा है। अनुमानका पर्यायशब्द अन्वीक्षा^५ भी है, जिसका शाब्दिक अर्थ एक वस्तुज्ञानकी प्राप्तिके पश्चात् दूसरी वस्तुका ज्ञान प्राप्त करना है। यथा—धूमका ज्ञान प्राप्त करनेके बाद अग्निका ज्ञान करना।

१. अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानम्।

—न्यायसू० १।१।५।

२. अथवा पूर्ववदिति—यत्र यथापूर्वं प्रत्यक्षभूतयोरन्यतरदर्शनेनान्यतरस्वामत्यप्रत्यक्षानुमानम्। यथा धूमेनाग्निरिति।

—न्यायभा० १।१।५, पृष्ठ २२।

३. यथा धूमेन प्रत्यक्षेणामत्यक्षस्य बहुप्रोक्षमनुमानम्।

—वही, २।१।४७, पृष्ठ १२०।

४. वही, १।१।१। पृष्ठ ७।

५. वही, १।१।१, पृष्ठ ७।

३४ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

उपर्युक्त उदाहरणमें धूमडारा वह्निका ज्ञान इसी कारण होता है कि धूम वह्निका साधन है। धूमको अग्निका साधन या हेतु^१ माननेका भी कारण यह है कि धूमका अग्निके साथ नियत साहचर्य सम्बन्ध—अविनाभाव है। जहाँ धूम रहता है वहाँ अग्नि अवश्य रहती है। इसका कोई अपवाद नहीं पाया जाता। तात्पर्य यह कि एक अविनाभावी वस्तुके ज्ञान द्वारा तत्सम्बन्ध इतर वस्तुका निश्चय करना अनुमान है।^२

अनुमानके अंग :

अनुमानके उपर्युक्त स्वरूपका विश्लेषण करने पर ज्ञात होता है कि धूमसे अग्निका ज्ञान करनेके लिए दो तत्त्व आवश्यक है—१. पर्वतमें धूमका रहना और २. धूमका अग्निके साथ नियत साहचर्य सम्बन्ध होना। प्रथमको पक्षधर्मता और द्वितीयको व्याप्ति कहा गया है। यही दो अनुमानके आधार अथवा अंग हैं^३। जिस वस्तुसे जहाँ सिद्धि करना है उसका वहाँ अनिवार्य रूपसे पाया जाना पक्षधर्मता है। जैसे धूममें पर्वतमें अग्निकी सिद्धि करना है तो धूमका पर्वतमें अनिवार्य रूपसे पाया जाना आवश्यक है। अर्थात् व्याप्यका पक्षमें रहना पक्षधर्मता है।^४ तथा साधनरूप वस्तुका साध्यरूप वस्तुके साथ ही सर्वदा पाया जाना व्याप्ति है। जैसे धूम अग्नि होने पर ही पाया जाता है—उसके अभावमें नहीं, अतः धूमकी वह्निके साथ व्याप्ति है। पक्षधर्मता और व्याप्ति दोनों अनुमानके आधार हैं। पक्षधर्मताका ज्ञान हुए बिना अनुमानका उद्भव सम्भव नहीं है। उदाहरणार्थ - पर्वतमें धूमकी वृत्तिकाका ज्ञान न होने पर वहाँ उससे अग्निका अनुमान नहीं किया जा सकता। अतः पक्षधर्मताका ज्ञान आवश्यक है। इसी प्रकार व्याप्तिका ज्ञान भी अनुमानके लिए परमावश्यक है। अतः पर्वतमें धूमदर्शनके अनन्तर भी तब तक अनुमानकी प्रवृत्ति नहीं हो सकती, जब तक धूमका अग्निके साथ अनिवार्य सम्बन्ध स्थापित न हो जाए। इस अनिवार्य सम्बन्धका नाम ही

१. माध्याविनाभावत्वेन निश्चयो हेतुः।

—माणिक्यनन्दि, परिभाषा ३।१५।

२. व्याप्यस्य ज्ञानेन व्यापकस्य निश्चयः, यथा वह्निधूमस्य व्यापक इति धूमस्तस्य व्याप्त इत्येव तयोर्मूलाः सहचारं पाकस्थानादौ इष्ट्वा पक्षधात्वन्ततदौ उद्भवमानाशिक्षस्य धूमस्य दर्शने तत्र साहचर्यात् निश्चयेते।

—वाचस्पत्यम्, अनुमानशब्द, प्रथम बिल्द पृष्ठ १८१, चौखम्बा, बाराणसी, सन् १९६२ ई०।

३. अनुमानस्य द्वे अंगे व्याप्तिः पक्षधर्मता च।

—केशवमिश्र, तर्कशास्त्र, अनु० निरु० पृष्ठ ८८, ८९।

४. व्याप्यस्य पर्वतादिवृत्तिर्न पक्षधर्मता।

—अक्षम्भट्ट, तर्कसं० अनु० वि०, पृष्ठ ५७।

नियत साहचर्य सम्बन्ध या व्याप्ति है।^१ इसके अभावमें अनुमानकी उत्पत्तिमें धूमज्ञानका कुछ भी महत्त्व नहीं है। किन्तु व्याप्तिज्ञानके होने पर अनुमानके लिए उक्त धूमज्ञान महत्त्वपूर्ण बन जाता है और वह अग्निज्ञानकी उत्पत्ति कर देता है। अतः अनुमानके लिए पक्षधर्मता और व्याप्ति इन दोनोंके संयुक्त ज्ञान ही आवश्यकता है। स्मरण रहे कि जैन ताकिकोने^२ व्याप्तिज्ञानको ही अनुमानके लिए आवश्यक माना है, पक्षधर्मताके ज्ञानको नहीं, क्योंकि अपक्षधर्म कृत्तिकोदय आदि हेतुओंसे भी अनुमान होता है।

(क) पक्षधर्मता :

जिस पक्षधर्मताका अनुमानके आवश्यक अंगके रूपमें ऊपर निर्देश किया गया है उसका व्यवहार न्यायशास्त्रमें सबसे आरम्भ हुआ, इसका यहाँ ऐतिहासिक विमर्श किया जाता है।

कणादके वैशेषिकसूत्र और अक्षपादके न्यायसूत्रमें न पक्ष शब्द मिलता है और न पक्षधर्मता शब्द। न्यायसूत्रमें^३ साध्य और प्रतिज्ञा शब्दोंका प्रयोग पाया जाता है, जिनका न्यायभाष्यकारने^४ प्रज्ञापनीय धर्मसे विशिष्ट धर्मोर्ध्व प्रस्तुत किया है और जिसे पक्षका प्रतिनिधि कहा जा सकता है, पर पक्षशब्द प्रयुक्त नहीं है। प्रशस्तपादभाष्यमें^५ यद्यपि न्यायभाष्यकारकी तरह धर्मी और न्यायसूत्रकी तरह प्रतिज्ञा दोनों शब्द एकत्र उपलब्ध हैं। तथा लिंगको त्रिरूप बतलाकर उन तीनों रूपोंका प्रतिपादन काश्यपके नामसे दो कारिकाएँ उद्धृत करके किया है।^६ किन्तु

१. यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राग्निरिति साहचर्यान्वयमा व्याप्तिः ।

—तर्कसं०, पृष्ठ ५४ । तथा केवलमिदं, तर्कमा० पृष्ठ ७० ।

२. पक्षधर्मत्वहीनोऽपि गमकः कृत्तिकादयः ।

अन्तर्व्याप्यैरतः सैव गमकत्वप्रसाधनी ॥

—वादीभसिंह, स्वा० सि० ४।८३-८४ ।

३. साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा ।

—अक्षपाद, न्यायसू० १।१।३३ ।

४. प्रज्ञापनीयेन धर्मेण धर्मिणो विशिष्टस्य परिग्रहवचन प्रतिज्ञा साध्यनिर्देशः अन्वयः शब्द इति ।

—वात्स्यायन, न्यायमा० १।१।३३ तथा १।१।३४ ।

५. अनुमेयोद्देशोऽवरोधो प्रतिज्ञा । प्रतिपिपादावचितधर्मविशिष्टस्य धर्मिणोऽपदेश-विषय-मापादयित्तुमुद्देशमात्रं प्रतिज्ञा ।

—प्रशस्तपाद, वैश्व० भाष्य पृष्ठ ११४ ।

६. यदनुमेयेन सम्बद्धं प्रतिज्ञं च तद्वन्विते ।

सदभावे च नास्त्येव तल्लिङ्गमशुभापकम् ॥

—वही, पृष्ठ १०० ।

१६ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुभाष-विचार

उन तीन रूपोंमें भी पक्ष और पक्षधर्मता शब्दोंका प्रयोग नहीं है।^१ हाँ, 'अनुमेय सम्बद्धलिङ्ग' शब्द अवश्य पक्षधर्मका बोधक है। पर 'पक्षधर्म' शब्द स्वयं उपलब्ध नहीं है।

पक्ष और पक्षधर्मता शब्दोंका स्पष्ट प्रयोग सर्वप्रथम सम्भवतः बौद्ध तार्किक शंकरस्वामीके न्यायप्रवेशमें^२ हुआ है। इसमें पक्ष, सपक्ष, विपक्ष, पक्षवचन, पक्षधर्म, पक्षधर्मवचन और पक्षधर्मत्व ये सभी शब्द प्रयुक्त हुए हैं। साथमें उनका स्वरूप-विवेचन भी किया है। जो धर्मोंके रूपमें प्रसिद्ध है वह पक्ष है। 'शब्द अनित्य है' ऐसा प्रयोग पक्षवचन है। 'क्योंकि वह कृतक है' ऐसा वचन पक्षधर्म (हेतु) वचन है। 'जो कृतक होता है वह अनित्य होता है, यथा घटादि' इस प्रकारका वचन सपक्षानुगम (सपक्षसत्त्व) वचन है। 'जो नित्य होता है वह अकृतक देखा गया है, यथा आकाश' यह व्यतिरेक (विपक्षसत्त्व) वचन है। इस प्रकार हेतुको त्रिरूप प्रतिपादन करके उसके तीनों रूपोंका भी स्पष्टीकरण किया है। वे तीन रूप हैं—१ पक्षधर्मत्व, २ सपक्षसत्त्व और ३ विपक्षसत्त्व। ध्यान रहे, यहाँ 'पक्षधर्मत्व' पक्षधर्मताके लिए ही आया है। प्रशस्तपादने जिस लघ्वको 'अनुमेयसम्बद्धत्व' शब्दसे प्रकट किया है उसे न्यायप्रवेशकारने 'पक्षधर्मत्व' शब्द द्वारा बतलाया है। तात्पर्य यह कि प्रशस्तपादके मतसे हेतुके तीन रूपोंमें परिगणित प्रथम रूप 'अनुमेयसम्बद्धत्व' है और न्यायप्रवेशके अनुसार 'पक्षधर्मत्व'। दोनोंमें केवल शब्दभेद है, अर्थभेद नहीं। उत्तरकालमें तो प्रायः सभी भारतीय तार्किकोंके द्वारा तीन रूपों अथवा पाँच रूपोंके अन्तर्गत पक्षधर्मत्वका बोधक पक्षधर्मत्व या पक्षधर्मता पद ही अभिप्रेत हुआ है। उद्योतकर^३, वाचस्पति^४, उदयन^५, गंगेश^६, केशव^७ प्रभृति वैदिक नैयायिकों तथा धर्मकीर्ति,^८ धर्मोत्तर^९, अर्चट^{१०} आदि बौद्ध तार्किकोंने अपने ग्रन्थोंमें उसका प्रतिपादन किया

१. म० भा० पृष्ठ १००।

२. पक्षः पक्षिदो भवा । हेतुस्त्रिरूपः । किं पुनस्त्वेक्यम् ? पक्षधर्मत्व सपक्षे सत्त्वं विपक्षे ऽसत्त्वमिति ।...तद्यथा । अनित्यः शब्द इति पक्षवचनम् । कृतकत्वादिति पक्षधर्मवचनम् । अकृतकं तदनित्यं दृष्टं यथा घटादिरिति साक्षानुगमवचनम् । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाऽऽकाशमिति व्यतिरेकवचनम् ।

—शंकरस्वामी, न्यायम० पृष्ठ १-२।

३. उद्योतकर, न्यायवा० १।१।३५, पृष्ठ १२६, १३१।

४. वाचस्पति, न्यायवा० ता० टी० १।१५, पृष्ठ १७१।

५. उदयन, किरणा० पृष्ठ २६०, २६४।

६. तं चि० ज्ञानदी० टी० पृ० १३, ७१।

७. केशव मिश्र, तर्कमा० अनु० निरू० पृष्ठ ८८, ८९।

८-९. धर्मकीर्ति, न्यायचि०, द्वि० परि० पृष्ठ २२।

१०. अर्चट, हेतुचि० टी० पृष्ठ २४।

है। पर जैन नैयायिकोंने^१ पक्षधर्मतापर उतना बल नहीं दिया, जितना ब्यासि-पर दिया है। सिद्धसेन^२, अकलंक^३, विद्यानन्द^४, बादीमसिंह^५ आदिने तो उसे अनावश्यक एवं व्यर्थ भी बतलाया है। उनका मन्तव्य है^६ कि 'कल सूर्यका उष्य होगा, क्योंकि वह आज उदय हो रहा है, 'कल शनिवार होगा, क्योंकि आज शुक्रवार है', 'ऊपर देशमें वृष्टि हुई है, क्योंकि अषोदेशमें प्रवाह दृष्टिगोचर हो रहा है', 'अद्वैतवादीको भी प्रमाण इष्ट है, क्योंकि इष्टका साधन और अनिष्टका दूषण अन्यथा नहीं हो सकता' जैसे प्रचुर हेतु पक्षधर्मताके अभावमें भी मात्र अन्तर्ध्यासिके बलपर साध्यके अनुमापक है।

(ख) ध्यासि :

अनुमानका सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण और अनिवार्य अंग ध्यासि है। इसके होनेपर ही साधन साध्यका गमक होता है, उसके अभावमें नहीं। अतएव इसका दूसरा नाम 'अविनाभाव' भी है। देवना है कि इन दोनों शब्दोंका प्रयोग कबसे आरम्भ हुआ है।

अज्ञपाद^७ के न्यायमूत्र और वान्स्यायन^८ के न्यायभाष्यमें न ध्यासि शब्द उपलब्ध होता है और न अविनाभाव। न्यायभाष्यमें^९ मात्र इतना मिलता है कि लिंग और लिंगीमें सम्बन्ध होता है अथवा वे सम्बद्ध होते हैं। पर वह सम्बन्ध ध्यासि अथवा अविनाभाव है, इसका वहाँ कोई निर्देश नहीं है। गौतमके हेतुलक्षण-प्रदर्शक सूत्रों^{१०} से भी केवल यही ज्ञान होता है कि हेतु वह है जो उदाहरणके साधर्म्य अथवा वैधर्म्यमें साध्यका साधन करे। तात्पर्य यह कि हेतुको पक्षमें रहने के अतिरिक्त सपक्षमें विद्यमान और विपक्षमें व्यावृत्त होना चाहिए, इतना ही अर्थ हेतुलक्षणसूत्रोंसे ध्वनित होता है, हेतुको ध्यासि (ध्यासिविशिष्ट या अविना-

१. न्यायवि० ०।१७६।

२. सिद्धसेन, न्यायाव० का० २०।

३. न्यायवि० ०।०२१।

४. प्रमाणपरी० पृष्ठ ७२।

५. बादीमसिंह, स्या० सि० ४।८७।

६. अकलंक, लघीव० १।३।१४।

७. न्यायसू० १।१।५, ३४, ३५।

८. न्यायमा० १।१।५, ३४, ३५।

९. लिंगलिङ्गिनोः सम्बन्धदर्शनं लिंगदर्शनं चाभिसम्बन्धते। लिंगलिङ्गिनोः सम्बद्धयोर्दर्शनेन लिंगस्यैव तिरभिसम्बन्धते।

—न्यायमा० १।१।५।

१०. उदाहरणसाधर्म्यात् साध्यसाधनं हेतुः। तथा वैधर्म्यात्।

—न्यायसू० १।१।३४, ३५।

भावी) भी होना चाहिए, इसका उनसे कोई संकेत नहीं मिलता। उद्योतकर^१ के न्यायवार्तिकमें अविनाभाव और व्याप्ति दोनों शब्द प्राप्त हैं। पर उद्योतकरने उन्हें परमतके रूपमें प्रस्तुत किया है तथा उनकी आलोचना भी की है। इससे प्रतीत होता है कि न्यायवार्तिककारको भी न्यायसूत्रकार और न्यायभाष्यकारकी तरह अविनाभाव और व्याप्ति दोनों अमान्य हैं। उल्लेख्य है कि उद्योतकर अविनाभाव और व्याप्तिकी आलोचना (न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ५४, ५५) कर ली गये। पर स्वकीय सिद्धान्तकी व्यवस्थामें उनका उपयोग उन्होंने असन्दिग्ध रूपमें किया है।^२ उनके परवर्ती वाचस्पति मिश्रने^३ अविनाभावको हेतुके पाँच रूपोंमें समाप्त कहकर उसके द्वारा ही समस्त हेतुरूपोंका संग्रह किया है। किन्तु उन्होंने भी अपने कथनको परम्परा-विरोधी समझकर अविनाभावका परित्याग कर दिया है और उद्योतकरके अभिप्रायानुसार पक्षधर्मत्वादि पाँच हेतुरूपोंको ही महत्त्व दिया है, अविनाभावको नहीं। जयन्त भट्टने^४ अविनाभावको स्वीकार करते हुए भी उसे पक्षधर्मत्वादि पाँच रूपोंमें समाप्त बतलाया है।

इस प्रकार वाचस्पति और जयन्त भट्टके द्वारा जब स्पष्टतया अविनाभाव और व्याप्तिका प्रवेग न्यायपरम्परामें हो गया तो उत्तरवर्ती न्यायग्रन्थकारोंने उन्हें अपना लिबा और उनकी व्याख्याएं आरम्भ कर दी। यही कारण है कि बौद्ध

१. (क) अविनाभावेन प्रतिपाद्यतोऽत श्वेत् । अथापीदं स्वात् अविनाभावाऽङ्गन्यून्यभारतो बृगश्च^१ माद्वान् प्रतिपाद्यत इति । तत्र । विकल्पानुपपत्तेः । आनधूमयोगोचनाभाव इति काऽप्यं । किं कार्यकारणभावः उतैकाव्यसमवायः तत्सम्बन्धमात्र वा ।...

—उद्योतकर, न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ५०, चौखम्भा, काशी, १९१६ ई० ।

(ख) अथात्तरमवधारणमवगम्यते तस्य व्याप्तिरर्थः तथाप्यनुमेयमवधारित व्याप्त्या न धर्मो, यत एव कारणं ततोऽन्वयानुसंधारणार्थात् । सम्भवव्याप्त्या चानन्वेष निवृत्तः...

—वही, १।१।५, पृष्ठ ५४, ५६ ।

२. (क) सामान्यतोऽदृष्ट नाम अकारणकारणामूलेन यथाविनाशविना विशेषणेन विशेषमाणो यर्मा गम्यते तत् सामान्यतोऽदृष्ट यथा बलात्क्या सल्लिखानुमानम् ।

—न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ४७ ।

(ख) प्रसिद्धमिति पक्षे व्यापक, सदिति समातोऽदृष्टरित, असान्द्रग्यामिति समातोऽविनाशाविनाशावि ।—वही, १।१।५, पृष्ठ ४९ ।

३. यद्यप्यविनाभावः पक्षसु चतुर्षु वा रूपेषु लिप्यस्य समाप्यते इत्यविनाभावेनैव सर्वाणि लिप्यरूपाणि सगृह्यन्ते, तथापीह प्रसिद्धसच्छब्दाभ्यां द्वयोः संगृहे गोवलाधर्दन्यायेन तत्परिप्रेक्ष्य विपक्षन्यायितरेकासप्रतिपक्षत्वात्वाचितविषयत्वानि सगृह्यन्ति ।

—न्यायवा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ १७८, चौखम्भा, १९२५ ई० ।

४. एतेषु च चक्षुषणेषु अविनाभावः समाप्यते ।

—न्यायकटिका पृष्ठ २ ।

तर्किकों द्वारा मुख्यतया प्रयुक्त अन्तरीयक (या वान्तरीयक) तथा प्रतिबन्ध और जब तर्कग्रन्थकारों द्वारा प्रधानतया प्रयोगमें आने वाले अविनाभाव एवं व्याप्ति जैसे शब्द उद्योतकरके बाद न्यायदर्शनमें समाविष्ट हो गये एवं उन्हें एक-दूसरेका पर्याय माना जाने लगा। अत्यन्त भट्टने^१ अविनाभावका स्पष्टीकरण करनेके लिए व्याप्ति, नियम, प्रतिबन्ध और साध्याविनाभावित्वको उसीका पर्याय बतलाया है। बाचस्पति मिश्र^२ कहते हैं कि हेतुका कोई भी सम्बन्ध हो उसे स्वाभाविक एवं नियत होना चाहिये और स्वाभाविकका अर्थ वे उपाधिरहित बतलाते हैं। इस प्रकारका हेतु ही गमक होता है और दूसरा सम्बन्धी (साध्य) गम्य। तात्पर्य यह कि उनका अविनाभाव या व्याप्तिशब्दोंपर जोर नहीं है। पर उदयन^३, केशव मिश्र^४, अन्नम्भट्ट^५, विश्वनाथ पंचानन^६ प्रभृति नैयायिकोंने व्याप्ति शब्दको अपनाकर उसीका विशेष व्याख्यान किया है तथा पक्षधर्माताके साथ उसे अनुमानका प्रमुख अंग बतलाया है। गंगेश और उनके अनुवर्ती वर्द्धमान उपाध्याय, पक्षधरमिश्र, वासुदेव मिश्र, रघुनाथ शिरोमणि, मधुरानाथ तर्कवगीश, जगदीश तर्कालंकार, गदाधर भट्टाचार्य आदि नव्य नैयायिकोंने^७ व्याप्तिपर सर्वाधिक चिन्तन और निबन्धन किया है। गङ्गेशने तत्त्वचिन्तामणिमें अनुमानलक्षण^८ प्रस्तुत करके उसके व्याप्ति^९ और पक्षधर्माता^{१०} दोनों अंगोंका नव्यपद्धतिसे विवेचन किया है।

प्रशस्तपाद-भाष्यमें^{११} भी अविनाभावका प्रयोग उपलब्ध होता है। उन्होंने अविनाभूत लिंगको लिंगीका गमक बतलाया है। पर वह उन्हें त्रिलक्षणरूप ही अभिप्रेत है।^{१२} यही कारण है कि टिप्पणकारने^{१३} अविनाभावका अर्थ 'व्याप्ति' एवं

१. अविनाभावो व्याप्तिनिबन्धः प्रातबन्धः साध्याविनाभावित्वमित्यर्थः।

—न्यायकण्ठि० पृष्ठ २।

२. तस्माद्यो वा स वाऽस्तु, सम्बन्धः, केवलं वस्यासौ स्वामाविको नियतः स एव गमको गम्य-श्चेत्तरः सम्बन्धोति युज्यते। तथा हि धूमादीनां बह्वाविसम्बन्धः स्वामाविकः, न तु बह्वादीनां धूमादिभिः।...तस्मादुपाधिं प्रकालेनान्विष्यन्तोऽनुपलभमाना नास्तौत्पवगम्य स्वामाविकत्वं सम्बन्धस्य निश्चिनुयुः।

—न्यायशा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ १६५।

३. किरणा० पृष्ठ २९०, २५४, २९५-३०२।

४. तर्कमा० पृष्ठ ७२, ७८, ८२, ८३, ८८।

५. तर्कसं० पृष्ठ ५२-५७।

६. सि० मु० का० ६८, पृष्ठ ५१-५५।

७. इनके ग्रन्थोद्धरण विस्तारमयसे वहाँ अभ्यस्तुत हैं।

८. त० नि० अनु० खण्ड, पृ० १३।

९. वही, पृ० ७७-८२, ८६-८९, १७१-२०८, २०६-४३२।

१०. वही, अनु० ७७ पृष्ठ ६२३-६३१।

११-१२. प्र० मा० पृ० १०३ तथा १००। १३. वही, दुम्भिराज शास्त्री, टिप्प० पृ० १०३।

‘अव्यभिचरित सम्बन्ध’ दे करके श्री शंकरमिश्र द्वारा किये गये अविनाभावके शब्दसे सहमति प्रकट की है और ‘वस्तुतस्त्वनौपाधिकसम्बन्ध एव व्धासिः’^१ इस उदयनोक्त^२ व्याप्तिलक्षणको ही मान्य किया है। इससे प्रतीत होता है कि अविनाभावको मान्यता वैशेषिकदर्शनकी भी स्वोपज्ञ एवं मौलिक नहीं है।

कुमारिलके भीमांसाह्लोकवातिकमें^३ व्याप्ति और अविनाभाव दोनों शब्द मिलते हैं। पर उनके पूर्व न जमिनिसूत्रमें वे हैं और न शाबर-भाष्यमें।

बौद्ध तार्किक शंकरस्वामीके न्यायप्रवेशमें^४ भी अविनाभाव और व्याप्ति शब्द नहीं हैं। पर उनके अर्थका बोधक नान्तरीयक (अनन्तरीयक) शब्द पाया जाता है। धर्मकोटि^५, धर्मोत्तर^६, अर्चट^७ आदि बौद्ध नैयायिकोंने अवश्य प्रतिबन्ध और नान्तरीयक शब्दोंके साथ इन दोनोंका भी प्रयोग किया है। इनके पश्चात् तो उक्त शब्द बौद्ध तर्कग्रन्थोंमें बहुलतया उपलब्ध है।

तब प्रश्न है कि अविनाभाव और व्याप्तिका मूल स्थान क्या है ? अनुसन्धान करने पर ज्ञात होता है कि प्रशस्तपाद और कुमारिलसे पूर्व जैन तार्किक समन्त-भद्रने^८, जिनका समय^९ विक्रमकी २री, ३री शती माना जाता है, अस्तित्वको नास्तित्वका और नास्तित्वको अस्तित्वका अविनाभावी बतलाते हुए अविनाभावका व्यवहार किया है। एक दूसरे स्थल पर^{१०} भी उन्होंने उसे स्पष्ट स्वीकार किया है। और इस प्रकार अविनाभावका निर्देश माध्यताके रूपमें सर्वप्रथम समन्तभद्रने किया जाना पड़ता है। प्रशस्तपादकी तरह उन्होंने उसे विलक्षणरूप स्वीकार नहीं किया। उनके पश्चात् तो वह जैन परम्परामें हेतुलक्षणरूपमें ही प्रतिष्ठित हो गया। पूज्यपादने^{११}, जिनका अस्तित्व-समय ईसाकी पाँचवीं शताब्दी है, अवि-

१. म० भा० टिप्प० पृष्ठ १०३।

२. किरणा० पृ० २६७।

३. मी० श्लोक अन० खं० श्लो० ४, १२, ४३ तथा १६१।

४. न्या० म० पृष्ठ ४, ५।

५. प्रमाणवा० १।३, १।३२ तथा न्यायवि० पृ० ३०, ९३। हेतुवि० पृ० ५४।

६. न्यायवि० टी० पृष्ठ ३०।

७. हेतु वि० टी० पृष्ठ ७, ८, १०, ११ आदि।

८. श्री जुगलकिशोर झुसतार, स्वामी समन्तभद्र पृष्ठ १९६।

९. अस्तित्वं प्रतिषेधेनाविनाभाव्येकधर्मिणि।

नास्तित्वं प्रतिषेधेनाविनाभाव्येकधर्मिणि।

—आप्तमी० का १७, १८।

१०. धर्मपर्यायनाभावः सिद्धयत्वन्योन्यवीक्षणम्।

—वही, का० ७५।

११. स० सि० ५।१८, १०।४।

मानाव और व्याप्ति दोनों शब्दोंका प्रयोग किया है। सिद्धसेन^१, पात्रस्वामी^२, कुमारतन्त्रि^३ अकलक^४ भागिकपत्रन्त्रि^५ आदि जैन तर्कग्रन्थकारोंने अविनाभाव, व्याप्ति और अन्यथानुपपत्ति या अन्यथानुपपन्नत्व तीनोंका व्यवहार पर्यायशब्दोंके रूपमें किया है। जो (साधन) जिस (साध्य)के बिना उपपन्न न हो उसे अन्यथानुपपन्न कहा गया है।^६ असम्भव नहीं कि शाबरभाष्यगत^७ अर्थापत्त्युत्थापक अन्यथानुपपन्नमान और प्रभाकरकी बृहतीमें^८ उसके लिए प्रयुक्त अन्यथानुपपत्ति शब्द अर्थापत्ति और अनुमानको अभिन्न मानने वाले जैन तार्किकोंसे अपनाने गये हों, क्योंकि ये शब्द जैन न्यायग्रन्थोंमें अधिक प्रचलित एवं प्रयुक्त मिलते हैं और शान्तरक्षित^९ आदि प्राचीन तार्किकोंने उन्हें पात्रस्वामीका मत कह कर उद्धृत तथा समालोचित किया है। अतः उनका उद्गम जैन तर्कग्रन्थोंसे बहुत कुछ सम्भव है।

प्रस्तुत अनुशीलनसे हम इस निष्कर्षपर पहुँचते हैं कि न्याय वैशेषिक और बौद्ध दर्शनोंमें आरम्भमें पक्षधर्मता (सपक्षसत्त्व और विपक्षव्यावृत्ति सहित) को तथा मध्याकाल और नव्ययुगमें पक्षधर्मता और व्याप्ति दोनोंको अनुमानका आधार माना गया है। पर जैन तार्किकोंने आरम्भसे अन्त तक पक्षधर्मता (अन्य दोनों रूपों सहित) को अनावश्यक तथा एकमात्र व्याप्ति (अविनाभाव, अन्यथानुपपन्नत्व) को अनुमानका अपरिहार्य अंग बतलाया है।

अनुमान-भेद :

प्रश्न है कि यह अनुमान कितने प्रकारका माना गया है ? अध्ययन करनेपर प्रतीत होता है कि सर्वप्रथम कणादने^{१०} अनुमानके प्रकारोंका निर्देश किया है। उन्होंने उसको कण्ठत. संख्याका तो उल्लेख नहीं किया, किन्तु उसके प्रकारोंको

१. न्यायाव० १३, १८, २०, २२ ।

२. तत्त्वसं० पृ० ४०६ पर उद्धृत 'अन्यथानुपपन्नत्व' आदि का० ।

३. म० प० पृ० ७२ में उद्धृत 'अन्यथानुपपत्त्येककल्पणं' आदि कारि० ।

४. न्या० वि० २।१८७, ३२३, ३२७, ३२६ ।

५. पटी० सु० ३।११, १५, १६, १४, १५, ६६ ।

६. साधनं प्रकृत्याभावेऽनुपपन्नं—न्यायवि० २।६६, तथा प्रमाणसं० २१ ।

७. अर्थापत्तिरपि दृष्टः भ्रुतो वाचोऽन्यथा नोपपद्यते शाबरकल्पना ।

—शाबरभा० १।१।५, बृहती, पृष्ठ ११० ।

८. केनान्यथानुपपत्तिर्नामि ? ... न हि अन्यथानुपपत्तिः प्रत्यक्षसमधिगम्या ।

—बृहती पृ० ११०, १११ ।

९. तत्त्वसं० पृ० ४०५-४०८ ।

१०. वैशे० सू० ६।२।१ ।

४२ : जैन लक्षणात्मक अनुमान-विचार

गिनाया है। उनके परिगणित प्रकार निम्न हैं— (१) कार्य, (२) कारण, (३) संयोग, (४) विरोधि और (५) समवायि। यतः हेतुके पाँच भेद हैं, अतः उनसे उत्पन्न अनुमान भी पाँच हैं।

न्यायसूत्र^१, उपायहृदय^२, चरक^३ साख्यकारिका^४ और अनुयोगद्वारसूत्रमें^५ अनुमानके पूर्वोल्लिखित पूर्ववत् आदि तीन भेद बताये हैं। विशेष यह कि चरकमें त्रित्वसंख्याका उल्लेख है, उनके नाम नहीं दिये। साख्यकारिकामें भी त्रिविधत्वका निर्देश है और केवल तीसरे सामान्यतोदृष्टका नाम है।^६ किन्तु माठर^७ तथा युक्तिदीपिकाकार^८ ने तीनोंके नाम दिये हैं और वे उपर्युक्त ही हैं। अनुयोगद्वारमें प्रथम दो भेद तो वही हैं, पर तीसरेका नाम सामान्यतोदृष्ट न होकर वृष्टसाधर्म्यवत् नाम है।

इस विवेचनसे ज्ञात होता है कि तार्किकोंने उस प्राचीन कालमें कणादकी पंचविध अनुमान-परम्पराको नहीं अपनाया, किन्तु पूर्ववदादि त्रिविध अनुमानकी परम्पराको स्वीकार किया है। इस परम्पराका मूल क्या है? न्यायसूत्र है या अनुयोगसूत्र आदिमेंसे कोई एक? इस सम्बन्धमें निर्णयपूर्वक कहना कठिन है। पर इतना अवश्य कहा जा सकता है कि उस समय पूर्वागत त्रिविध अनुमानकी कोई सामान्य परम्परा रही है जो अनुमान-चर्चामें वर्तमान थी और जिसके स्वीकारमें किसीको सम्भवतः विवाद नहीं था।

पर उत्तरकालमें यह त्रिविध अनुमान-परम्परा भी सर्वमान्य नहीं रह सकी। पद्मस्तपादने^९ दो तरहसे अनुमान-भेद बतलाये हैं— १ वृष्ट और २ सामान्यतोदृष्ट। अथवा १. स्वनिर्विचतार्थानुमान और २ परार्थानुमान। मीमांसादर्शनमें शबरने^{१०} पद्मस्तपादके प्रथमोक्त अनुमानद्वैविध्यको ही कुछ परिवर्तनके साथ स्वीकार किया है— १ प्रत्यक्षतोदृष्टसम्बन्ध और २ सामान्यतोदृष्टसम्बन्ध।

१. न्यायसूत्र० १।१।५।

२. उपायहृ० पृ० १३।

३. चरकप्रत्ययान १।२१, २२।

४. सा० का० का० ५।

५. मुनि कन्हैयालाल, अनुषो० सू० पृ० ५३६।

६. सा० का० का० ६।

७. माठरवृ० का० ४।

८. युक्तिदी० का० ५, पृष्ठ ४३, ४४।

९. प्रभा० भा० पृ० १०४, १०६, ११३।

१०. शबरभा० १।१।५, पृष्ठ ३६।

सांख्यदर्शनमें वाचस्पतिके^१ अनुसार बीत और अबीत ये दो भेद भी मान लिये हैं। बीतानुमानको उन्होंने पूर्ववत् और सामान्यतोदृष्ट द्विविधरूप और अबीतानुमानको दोषवत् रूप मानकर एक अनुमानत्रैविध्यके साथ समन्वय भी किया है। ध्यातव्य है कि सांख्योकी सप्तविध अनुमान-मान्यताका भी उल्लेख उद्योतकर^२, वाचस्पति^३ और प्रभाचन्द्रने^४ किया है। पर वह हमें सांख्यदर्शनके उपरुद्ध ग्रन्थोंमें प्राप्त नहीं हो सकी। प्रभाचन्द्रने तो प्रत्येकका स्वरूप और उदाहरण देकर उन्हें स्पष्ट भी किया है।

आगे चलकर जो सर्वाधिक अनुमानभेद-परम्परा प्रतिष्ठित हुई वह है प्रशस्त-पादकी उक्त — १ स्वार्थ और २ परार्थभेदवाली परम्परा। उद्योतकरने^५ पूर्ववदादि अनुमानत्रैविध्यकी तरह केवलान्वयी, केवलव्यतिरेकी और अन्वयव्यतिरेकी इन तीन नये अनुमान-भेदोंका भी प्रदर्शन किया है। किन्तु उन्होंने और उनके उत्तरवर्ती वाचस्पति तकके नैयायिकोंने प्रशस्तपादनिर्दिष्ट उक्त स्वार्थ-परार्थके अनुमानद्वैविध्यको अंगीकार नहीं किया। पर जयन्तभट्ट और उनके पाश्चात्-वर्ती केशव मिश्र^६ आदिने उक्त अनुमानद्वैविध्यका मान लिया है।

बीद दर्शनमें दिङ्नागसे पूर्व उक्त द्वैविध्यकी परम्परा नहीं देखी जाती। परन्तु दिङ्नागने^७ उसका प्रतिपादन किया है। उनके पश्चात् तो धर्मकिति^८ आदिने इसीका निरूपण एवं विशेष व्याख्यान किया है।

जैन तार्किकोंने^९ इसी स्वार्थ-परार्थ अनुमानद्वैविध्यको अंगीकार किया है और अनुयोगद्वारा विपत्तिपादित अनुमानत्रैविध्यको स्थान नहीं दिया, प्रमुत्त उसकी समीक्षा की है।^{१०}

१. सा० त० कौ० का० ५, पृ० ३०-३२।

२. न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ५७।

३. न्यायवा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ १३५।

४. न्यायसु० च० ३।१४, पृष्ठ ४३२।

५. न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ४६।

६. न्यायमं० पृष्ठ १३०, १३१।

७. तर्कमा० पृ० ७९।

८. ममाणसमु० २।१।

९. न्यायार्थि० पृ० २१, द्वि० वरि०।

१०. सिद्धसेन, न्यायान० का० १०। अकलंक, सि० वि० ३।२, पृष्ठ ३७३,। विधानन्व, प्र० प० पृ० ७३। माणिक्यनमि०, परी० सु० ३।५७, ५३। देवहरि, प्र० म० त० ३।३, २०,। हेमचन्द्र, ममाणमी० १।२।६, पृष्ठ ३९ आदि।

११. अकलंक, न्यायार्थि० ३४१, ३४२,। स्वाहावर० पृष्ठ ५२७। आदि।

इस प्रकार अनुमान-भेदोंके विषयमें भारतीय तार्किकोंकी विभिन्न ग्रन्थोंमें उपलब्ध होती है। तथ्य यह कि कणाद जहाँ साधनभेदसे अनुमानभेदका निरूपण करते हैं वहाँ न्यायसूत्र आदिमें विषयभेद तथा प्रशस्तपादभाष्य आदिमें प्रतिपत्ताभेदसे अनुमान-भेदका प्रतिपादन ज्ञात होता है। साधन अनेक हो सकते हैं, जैसा कि प्रशस्तपादने^१ कहा है, अतः अनुमानके भेदोंकी संख्या पाँचसे अधिक भी हो सकती है। न्यायसूत्रकार आदिकी दृष्टिमें चूंकि अनुमेय या तो कार्य होगा, या कारण या अकार्यकारण। अतः अनुमेयके त्रैविध्यसे अनुमान त्रिविध है। प्रशस्तपाद द्विविध प्रतिपत्ताओंकी द्विविध प्रतिपत्तियोंकी दृष्टिसे अनुमानके स्वार्थ और परार्थ दो ही भेद मानते हैं, जो बुद्धिको लगता है, क्योंकि अनुमान एक प्रकारकी प्रतिपत्ति है और वह स्व तथा पर दोके द्वारा की जाती है। सम्भवतः इसीसे उत्तर-कालमें अनुमानका स्वार्थ-परार्थद्वैविध्य सर्वाधिक प्रतिष्ठित और लोकप्रिय हुआ।

अनुमानावयव :

अनुमानके तीन उपादान हैं,^२ जिनसे वह निष्पन्न होता है—१ साधन, २. साध्य और ३. धर्मी। अथवा^३ १. पक्ष और २. हेतु ये दो उसके अंग हैं, क्योंकि साध्यधर्म विशिष्ट धर्मको पक्ष कहा गया है; अतः पक्षको कहनेसे धर्म और धर्मी दोनोंका ग्रहण हो जाता है। साधन गमकरूपसे उपादान है, साध्य गम्यरूपसे और धर्मी साध्यधर्मके आधाररूपसे, क्योंकि किसी आधार-विशेषमें साध्यकी सिद्धि करना अनुमानका प्रयोजन है। सच यह है कि केवल धर्मकी सिद्धि करना अनुमानका ध्येय नहीं है, क्योंकि वह व्याप्ति-निश्चयकालमें ही अवगत हो जाता और न केवल धर्मको सिद्धि अनुमानके लिए अपेक्षित है, क्योंकि वह सिद्ध रहता है। किन्तु 'पर्वत अग्निवाला है' इस प्रकार पर्वतमें रहने वाली अग्निका ज्ञान करना अनुमानका लक्ष्य है। अतः धर्मी भी साध्यधर्मके आधार रूपसे अनुमानका अंग है। इस तरह साधन, साध्य और धर्मी ये तीन अथवा पक्ष और हेतु ये दो स्वर्थानुमान तथा परार्थानुमान दोनोंके अंग हैं। कुछ अनुमान ऐसे भी होते हैं जहाँ धर्मी नहीं होता। जैसे—सोमवारसे मंगलका अनुमान आदि। ऐसे अनुमानोंमें साधन और साध्य दो ही अंग हैं।

उपर्युक्त अंग स्वर्थानुमान और ज्ञानात्मक परार्थानुमानके कहे गये हैं। किन्तु वचनप्रयोग द्वारा प्रतिवाचियों या प्रतिपादकोंको अभिधेय-प्रतिपत्ति कराना जब अभिप्रेत होता है तब वह वचनप्रयोग परार्थानुमान-वाक्यके नामसे अभिहित

१. मस० मा० पृ० १०४।

२. धर्मसूत्र, न्यायदी० तु० प्रकाश पृ० ७२।

३. वही, पृष्ठ ७२-७३।

होता है और उसके निष्पाद्यक अंगोंको अवयव कहा गया है । परार्थानुमानवाक्य-के किन्तुने अवयव होने चाहिए, इस सम्बन्धमें ताकिर्कोंके विभिन्न मत हैं । न्याय-सूत्रकारका^१ मत है कि परार्थानुमान वाक्यके पाँच अवयव हैं—१. प्रतिज्ञा, २. हेतु, ३. उदाहरण, ४. उपनय और ५. निगमन । भाष्यकारने^२ सूत्रकारके इस मतका न केवल समर्थन ही किया है, अपितु अपने कालमें प्रचलित दशावयव-मान्यताका निरास भी किया है । वे दशावयव हैं—उक्त ५ तथा ६. जिज्ञासा, ७. संशय, ८. शक्यप्राप्ति, ९. प्रयोजन और १०. संशयभ्युदास ।

यहाँ प्रश्न है कि ये दश अवयव किनके द्वारा माने गये हैं ? भाष्यकारने उन्हें 'दशावयवानेके नैयायिका वाक्ये संक्षलते'^३ शब्दों द्वारा 'किन्हीं नैयायिकों'की मान्यता बतलाई है । पर मूल प्रश्न असमाधेय ही रहता है ।

हमारा अनुमान है कि भाष्यकारको 'एके नैयायिकाः' पदसे प्राचीन सांख्य-विद्वान् युक्तिदोषिकाकार अभिप्रेत हैं, क्योंकि युक्तिदोषिकामें^४ उक्त दशावयवोंका न केवल निर्देश है किन्तु स्वमतस्वरूपमें उनका विशद एवं विस्तृत व्याख्यान भी है । युक्तिदोषिकाकार उन अवयवोंको बतलाते हुए प्रतिपादन करते हैं^५ कि 'जिज्ञासा, संशय, प्रयोजन, शक्यप्राप्ति और संशयभ्युदास ये पाँच अवयव व्याख्याय हैं तथा प्रतिज्ञा, हेतु, दृष्टान्त, उपसंहार और निगमन ये पाँच परप्रतिपादनांग । तात्पर्य यह कि अभिधेयका प्रतिपादन दूसरोंके लिए प्रतिज्ञादि द्वारा होता है और व्याख्या जिज्ञासादि द्वारा । पुनरुक्ति, वैयर्थ्य आदि दोषोंका निरास करते हुए युक्तिदोषिकामें कहा गया है^६ कि विद्वान् सबके अनुग्रहके लिए जिज्ञासादिका अभिधान करते हैं । यत् भ्युत्पाद्य अनेक तरहके होते हैं—सन्दिग्ध, विपर्यस्त और अभ्युत्पन्न । अतः इन सभीके लिए सन्तोंका प्रयास होता है । दूसरे, यदि प्रतिवादी प्रश्न करे कि क्या जानना चाहते हो ? तो उसके लिए जिज्ञासादि अवयवोंका बचन आवश्यक है । किन्तु प्रश्न न करे तो उसके लिए वे नहीं भी कहे जायें ।

१. न्यायसू १।१।३२ ।

२-३. न्यायभा० १।१।३२, पृष्ठ ५७ ।

४-५. तस्य पुनरवयवाः—जिज्ञासा-संशय-प्रयोजन-शक्यप्राप्ति-संशयभ्युदासलक्षणाश्च व्याख्यायन्, प्रतिज्ञा-हेतु-दृष्टान्तोपसंहार-निगमनानि परप्रतिपादनांगानि ।

—युक्तिदो० का० ६, पृष्ठ ५७ ।

६. अत्र सूत्रः—न, उक्तत्वात् । उक्तमेतत् पुरस्तात् व्याख्यानं जिज्ञासादयः । सर्वस्य चानुग्रहः कर्तव्य इत्येवमर्थं च सास्त्रव्याख्यानं विपरिचरुभिः प्रत्याख्यते, न स्वार्थं सत्त्वद्वन्द्वपर्यं वा ।

—वही० का० ६, पृष्ठ ५९ ।

७६ : दैनिक संज्ञानामें अनुमान-विचार

अन्तमें निष्कर्ष निकालते हुए युक्तिदोषिकाकार^१ कहते हैं कि इसीसे हमसे जो बीतानुमानके दशावयव कहे वे सर्वथा उचित हैं। आचार्य^२ (ईश्वरकृष्ण) उनके प्रयोगको न्याय-संगत मानते हैं।^३ इससे अवगत होता है कि दशावयवकी मान्यता युक्तिदोषिकाकारकी रही है। यह भी सम्भव है कि ईश्वरकृष्ण या उनसे पूर्व किसी साध्य विद्वान्ने दशावयवोंको माना हो और युक्तिदोषिकाकारने उनका समर्थन किया हो।

जैन विद्वान् भद्रबाहुने^४ भी दशावयवोंका उल्लेख किया है। जैसा कि पूर्वमें लिखा गया है। किन्तु उनके वे दशावयव उपर्युक्त दशावयवोंसे कुछ भिन्न हैं।

प्रशस्तपादने^५ पाँच अवयव माने हैं। पर उनके अवयवनामों और न्याय-सूत्रकारके अवयवनामोंमें कुछ अन्तर है। प्रतिज्ञाके स्थानमें तो प्रतिज्ञा नाम ही है। किन्तु हेतुके लिए अपदेश, दृष्टान्तके लिए निदर्शन, उपनयके स्थानमें अनुसन्धान और निगमनकी जगह प्रत्याम्नाय नाम दिये हैं। यहाँ प्रशस्तपादकी^६ एक विशेषता उल्लेखनीय है। न्यायसूत्रकारने जहाँ प्रतिज्ञाका लक्षण 'साध्यनिर्देश-प्रतिज्ञा' यह किया है वहाँ प्रशस्तपादने 'अनुमंथोद्देशोऽविरोधी प्रतिज्ञा' यह कहकर उसमें 'अविरोधां' पदके द्वारा प्रत्यक्ष-विरुद्ध आदि पाँच विरुद्धसाध्यों (साध्या-मासो)का भी निरास किया है। न्यायप्रवेशकारने^७ भी प्रशस्तपादका अनुसरण करते हुए स्वकीय पक्षलक्षणमें 'अविरोधि' जैसा ही 'प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध' विशेषण दिया है और उसके द्वारा प्रत्यक्षविरुद्धादि साध्याभासोका परिहार किया है।

न्यायप्रवेश^८ और माठरवृत्तिमें^९ पक्ष, हेतु और दृष्टान्त ये तीन अवयव स्वीकार

१. 'तस्मात् पूर्वं दशानवयो वीतः। तस्य पुरस्तात् प्रयोगं न्यायव्याचारा मन्वन्ते।'

—यु० द० का० ६, पृष्ठ ५१।

'अवयवाः पुनर्निष्ठासादयः प्रतिज्ञादवयवः। तत्र निष्ठासादयो न्यायव्याचरम्, प्रतिज्ञादयः परमत्यागमागम्। तानुत्तरत्र ब्रह्मामः।'

— वही० का० १ की भूमिका पृष्ठ ३।

२. युक्तिदोषिकाकारने इसी बातको आचार्य (ईश्वरकृष्ण) की कारिकाओं—१, १५, १६, १५ और ५७ के प्रतीकों द्वारा समकित किया है।

—यु. द०. का० १ की भूमिका पृष्ठ ३।

३. दशवै० नि० मा० ५९-१३७।

४. अवयवाः पुनः प्रतिष्ठापदेशनिर्देशानुसन्धानप्रत्याम्नावाः।

—प्रश० भा० पृ० ११४।

५. वही, पृष्ठ ११४, ११५।

६. न्यायम० पृ० १।

७. वही, पृ० १, २।

८. माठरपृ० का० ५।

किये हैं। धर्मकीर्तने^१ उक्त तीन अवयवोंमेंसे पक्षको निकाल दिया है और हेतु तथा दृष्टान्त ये दो अवयव माने हैं। न्यायविन्दु और प्रमाणवार्तिकमें उन्होंने केवल हेतुको ही अनुमानावयव माना है।^२

मीमांसक विद्वान् शालिकानाथने^३ प्रकरणपंचिकामें, नारायण भट्टने^४ मान-मेयोदयमें और पार्थसारथिने^५ न्यायरत्नाकरमें प्रतिज्ञा, हेतु और दृष्टान्त इन तीन अवयवोंके प्रयोगको प्रतिपादित किया है।

जैन तार्किक समन्तभद्रका संकेत तत्त्वार्थसूत्रकारके अभिप्रायानुसार पक्ष, हेतु और दृष्टान्त इन तीन अवयवोंको माननेकी ओर प्रतीत होता है। उन्होंने आप्त-मीमांसा (का० ६, १७, १८, २७ आदि) में उक्त तीन अवयवोंसे साध्य-सिद्धि प्रस्तुत की है। सिद्धसेनने^६ भी उक्त तीन अवयवोंका प्रतिपादन किया है। पर अकलंक^७ और उनके अनुवर्ती विद्यामन्द^८, माणिक्यनन्दि^९, देवसूरि^{१०}, हेमचन्द्र^{११}, धर्मभूषण^{१२}, यशोविजय^{१३} आदिने पक्ष और हेतु ये दो ही अवयव स्वीकार किये हैं और दृष्टान्तादि अन्य अवयवोंका निरास किया है। देवसूरिने^{१४} अत्यन्त व्युत्पन्नकी अपेक्षा मात्र हेतुके प्रयोगको भी मान्य किया है। पर साथ ही वे यह भी बतलाते हैं कि बहुलतासे एकमात्र हेतुका प्रयोग न होनेसे उसे सूत्रमें द्रष्टित नहीं किया। स्मरण रहे कि जैन श्वायमे उक्त दो अवयवोंका प्रयोग व्युत्पन्न प्रतिपाद्यकी दृष्टिसे अभिहित है। किन्तु अब्युत्पन्न प्रतिपाद्यकी अपेक्षासे तो दृष्टान्तादि अन्य अवयवोंका भी प्रयोग स्वीकृत है।^{१५} देवसूरि^{१६}, हेमचन्द्र^{१७} और यशोविजयने^{१८}

१. वादन्या० पृ० ६१ । प्रमाणना० १।१२८ । न्यायवि० पृष्ठ ९१ ।

२. प्रमाणना० १ १०८ । न्यायवि० पृष्ठ ६१ ।

३. प्र० प० पृ० २२० ।

४. मा० मे० पृ० ६४ ।

५. न्यायरत्ना० पृष्ठ ३६१ (मी० श्लोक अनु० परि० श्लोक ५३) ।

६. न्यायाव० १३-१६ ।

७. न्या० वि० का० ३८१ ।

८. पत्रपटी० पृ० ६

९. परीक्षासू० ३.३७ ।

१०. प्र० न० त० ३।२८, २३ ।

११. प्र० मी० २।१।९ ।

१२. न्याय० पी० पृष्ठ ७६ ।

१३. जैनत० पृ० १६ ।

१४. प्र० न० त० ३।२३, पृ० ५५८ ।

१५. परी० मु० ३।४६। प्र० न० त० ३।४२ । प्र० मी० २।१।२० ।

१६. प्र० न० त० ३।४२, पृ० ५६५ ।

१७. प्र० मी० २।१।१०, पृष्ठ ५२ । १८. जैनत० मा० पृष्ठ १६ ।

७८ : तीन तर्कशास्त्रों में अनुमान-विचार

भद्रबाहुकवित पक्षादि पाँच श्रुतियोंके भी वाक्यमें समावेशका कथन किया और भद्रबाहुके दशावयवोंका समर्पण किया है ।

अनुमान-दोष :

अनुमान-निरूपणके सन्दर्भमें भारतीय ताकिकोंने अनुमानके सम्भव दोषोंपर भी विचार किया है । यह विचार इसलिए आवश्यक रहा है कि उससे यह जानना शक्य है कि प्रयुक्त अनुमान सदोष है या निर्दोष ? क्योंकि जब तक किसी ज्ञानके प्रामाण्य या अप्रामाण्यका निश्चय नहीं होता तब तक वह ज्ञान अभिप्रेत अर्थकी सिद्धि या असिद्धि नहीं कर सकता । इसीसे यह कहा गया है^१ कि प्रमाणसे अर्थ-संसिद्धि होती है और प्रमाणाभाससे नहीं । और यह प्रकट है कि प्रामाण्यका कारण गुण है और अप्रामाण्यका कारण दोष । अतएव अनुमानप्रामाण्यके हेतु उसको निर्दोषताका पता लगाना बहुत आवश्यक है । यही कारण है कि तर्क-ग्रन्थोंमें प्रमाण-निरूपणके परिप्रेक्ष्यमें प्रमाणाभास-निरूपण भी पाया जाता है । न्यायसूत्रमें^२ प्रमाणपरीक्षा प्रकरणमें अनुमानकी परीक्षा करते हुए उसमें दोषांशका और उसका निरास किया गया है । वात्स्यायनने^३ अननुमान (अनुमानाभास) को अनुमान समझनेकी चर्चा द्वारा स्पष्ट बतलाया है कि दूषितानुमान भी सम्भव है ।

अब देखना है कि अनुमानमें क्या दोष हो सकते हैं और वे कितने प्रकारके सम्भव हैं ? स्पष्ट है कि अनुमानका गठन मुख्यतया दो अङ्गों पर निर्भर है—१ साधन और २ साध्य (५क्ष) । अतएव दोष भी साधनगत और साध्यगत दो ही प्रकारके हो सकते हैं और उन्हें क्रमशः साधनाभास तथा साध्याभास (पक्षानास) नाम दिया जा सकता है । साधन अनुमान-प्रासादका वह प्रधान एवं महत्त्वपूर्ण स्तम्भ है जिसपर उसका भग्ग्य भवन निर्मित होता है । यदि प्रधान स्तम्भ निर्बल हो तो प्रासाद किसी भी क्षण क्षतियस्त एवं धराशायी हो सकता है । सम्भवतः इसीसे गौतमने^४ साध्यगत दोषोंका विचार न कर मात्र साधनगत दोषोंका विचार किया और उन्हें अवयवोंकी तरह सोलह पदायोंके अन्तर्गत स्वतन्त्र पदार्थका स्थान प्रधान

१. प्रमाणादर्शसिद्धिस्तदामासाद्विपर्ययः ।

—मायिभवनन्दि परी० सु० मंगलभूतो० १ ।

२. न्यायसू० २।१।३८, ३९ ।

३. न्यायमा० २।१।३९ ।

४. न्यायसू० २।२।४-९ ।

किया है। इससे गौतमकी दृष्टिमें उनकी अनुमानमें प्रमुख प्रतिबन्धकता प्रकट होती है। उन्होंने उन साधनगत दोषोंको, जिन्हें हेत्वाभासके नामसे उल्लिखित किया गया है, पाँच बतलाया है। वे हैं—१. सव्यभिचार, २. विषय, ३. प्रकरणसम, ४. साध्यसमय और ५. कालातीत। हेत्वाभासोंकी पाँच संख्या सम्भवतः हेतुके पाँच रूपोंके अभावपर आधारित जान पड़ती है। यद्यपि हेतुके पाँच रूपोंका निर्वैश न्यायसूत्रमें उपलब्ध नहीं है। पर उसके व्याख्याकार उद्योतकर प्रनृतिने उनका उल्लेख किया है। उद्योतकरने^१ हेतुका प्रयोजक समस्तरूपसम्पत्तिको और हेत्वाभासका प्रयोजक असमस्तरूपसम्पत्तिको बतला कर उन रूपोंका संकेत किया है। बाधस्पतिने^२ उनकी स्पष्ट परिगणना भी कर दी है। वे पाँच रूप हैं—पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व, विपक्षसत्त्व, अबाधितविषयत्व और असत्प्रतिपक्षत्व। इनके अभावसे हेत्वाभास पाँच ही सम्भव है। जयन्तभट्टने^३ तो स्पष्ट लिखा है कि एक-एक रूपके अभावमें पाँच हेत्वाभास होते हैं। न्यायसूत्रकारने एक-एक पृथक् सूत्र द्वारा उनका निरूपण किया है। वात्स्यायनने^४ हेत्वाभासका स्वरूप देते हुए लिखा है कि जो हेतुलक्षण (पंचरूप) रहित है परन्तु कतिपय रूपोंके रहनेके कारण हेतु-साधुपयसे हेतुकी तरह आभासित होते हैं उन्हें अहेतु अर्थात् हेत्वाभास कहा गया है। सर्वदेवने^५ भी हेत्वाभासका यही लक्षण दिया है।

कणादने^६ असिद्ध, विरुद्ध और सन्दिग्ध ये तीन हेत्वाभास प्रतिपादित किये हैं। उनके भाष्यकार प्रद्यस्तपादने^७ उनका समर्थन किया है। विशेष यह कि उन्होंने^८ काश्यपकी दो कारिकाएँ उद्धृत करके पहली द्वारा हेतुकी त्रिरूप और दूसरी द्वारा उन तीन रूपोंके अभावसे निष्पन्न होने वाले उक्त विरुद्ध, असिद्ध और

१. सव्यभिचारविरुद्धप्रकरणसमसाध्यसमकालातीता हेत्वाभासाः ।

—न्यायसू० १।२।४ ।

२. समस्तलक्षणोपपत्तिरसमस्तलक्षणोपपत्तिश्च ।

—न्यायभा० १।२।४, पृष्ठ १६३ ।

३. न्यायभा० ता० टी० १।२।४, पृष्ठ ३३० ।

४. हेतोः पंचलक्षणानि पक्षधर्मभावानि उक्तानि । तेषामेकैकापाये पंच हेत्वाभासा भवन्ति असिद्ध-विरुद्ध-अनैकान्तिक-काष्ठारथवापदिष्ट-प्रकरणसमाः ।

—न्यायकणिका पृ० १४ । न्यायर्म० पृ० १०१ ।

५. हेतुलक्षणाभावाद्हेतवो हेतुसामान्याद्हेतुवदाभासमानाः ।

—न्यायभा० १।२।४ की उक्तानिका, पृ० ६३ ।

६. प्रमायर्म० पृष्ठ ९ ।

७. वै० सू० १।२।२५ ।

८. मया० मा० पृ० १००-१०१ ।

९. मया० मा० पृ० १०० ।

सन्धिम् तीन हेत्वाभासोंको बताया है। प्रथमस्तपादका^१ एक वैशिष्ट्य और अस्त्रोक्त्य है। उन्होंने निदर्शनके निरूपण-सन्दर्भमें बारह निदर्शनाभासोंका भी प्रतिपादन किया है, जबकि न्यायसूत्र और न्यायभाष्यमें उनका कोई निर्देश प्राप्त नहीं है। पाँच प्रतिज्ञाभासो (पञ्चाभासों)का भी कथन प्रथमस्तपादने^२ किया है, जो विस्फुलक गया है। सम्भव है न्यायसूत्रमें हेत्वाभासोंके अन्तर्गत जिस काष्ठादीश (बाधितविषय—काकात्ययापविष्ट)का निर्देश है उसके द्वारा इन प्रतिज्ञाभासोंका संज्ञह न्यायसूत्रकारको अभीष्ट हो। सबदेवने^३ छह हेत्वाभास बताये हैं।

उपायब्रह्मवयमें^४ आठ हेत्वाभासोंका निरूपण है। इनमें चार (कालभ्रष्टोत्, प्रकरणसम, सम्प्रतिवार और विरुद्ध) हेत्वाभास न्यायसूत्र जैसे ही हैं तथा शेष चार (बाक्यल, सामान्यल, संशयसम और बर्ष्यसम) नये हैं। इनके अतिरिक्त इसमें अन्य दोषोका प्रतिपादन नहीं है। पर न्यायप्रवेशमें^५ पञ्चाभास, हेत्वाभास और दृष्टान्ताभास इन तीन प्रकारके अनुमान-दोषोका कथन है। पञ्चाभासके नौ^६, हेत्वाभासके^७ तीन और दृष्टान्ताभासके^८ दस भेदोंका सोदाहरण निरूपण है। विशेष यह कि अनैकान्तिक हेत्वाभासके छह भेदोंमें एक विरुद्धाभ्यभिचारोका^९ भी कथन उपलब्ध होता है, जो तार्किकों द्वारा अधिक शक्ति एवं समालोचित हुआ है। न्यायप्रवेशकारने^{१०} दस दृष्टान्ताभासोंके अन्तर्गत उभयासिद्ध दृष्टान्ताभासको द्विविध वर्णित किया है और जिससे प्रथमस्तपाद जैसी ही उनके दृष्टान्ताभासोंकी संख्या द्वादश हो जाती है। पर प्रथमस्तपादोक्त द्विविध आश्रयासिद्ध उन्हें अभीष्ट नहीं है।

कुमारिक^{११} और उनके व्याख्याकार पार्थसारथिने^{१२} भीमासक दृष्टिसे छह प्रतिज्ञाभासों, तीन हेत्वाभासों और दृष्टान्तदोषोंका प्रतिपादन किया है। प्रतिज्ञाभासोंमें प्रत्यक्षविरोध, अनुमानविरोध और शब्दविरोध ये तीन प्रायः प्रथमस्तपाद तथा न्ययप्रवेशकारकी तरह ही हैं। हाँ, शब्दविरोधके प्रतिज्ञातविरोध, लोक-

१. म० भा०, पृ० १२२, १२३।

२. वही, पृ० ११५।

३. प्रमाणम्० पृष्ठ ९।

४. उ० ह० पृ० १४।

५. यथां पञ्चहेतुदृष्टान्ताभासाणां वचनानि साधनाभासम्।

—न्या० म० पृ० २-७।

६, ७, ८. वही, २, ३-७।

९. वही, पृ० ४।

१०. न्यायम० पृ० ७।

११. मी० श्लोक अनु० श्लोक० ५८-६६, १०८।

१२. न्यायरत्ना० मी० श्लोक० अनु० ५८-६६, १०८।

प्रसिद्धिबिरोध और पूर्वसंज्ञकबिरोध ये तीन श्रेय किये हैं । तथा अर्थापत्तिबिरोध, उपमावबिरोध और अभावबिरोध ये तीन श्रेय सर्वथा नये हैं, जो उनके मतानुसंग हैं । विशेष^१ यह कि इन बिरोधोंको धर्म, धर्मों और उभयके सामान्य तथा विशेष स्वरूपगत बतलाया गया है । निश्चिन्त हेत्वाभासोंके अवान्तर श्रेयोंका भी प्रदर्शन किया है और न्यायप्रवेशको भाति कुमारिलने^२ विद्युत्साध्यविचारी भी माना है ।

सांख्यदर्शनमें युक्तिबोधिका आदिमें तो अनुमानबोधोंका प्रतिपादन नहीं मिलता । किन्तु माठरने^३ असिद्धादि अठवह हेत्वाभासों तथा साध्यविकलादि दस साधर्म्य-वैधर्म्य निदर्शनाभासोंका निरूपण किया है । निदर्शनाभासोंका प्रतिपादन उन्होंने प्रथस्तपादके अनुसार किया है । अन्तर इतना ही है कि माठरने प्रथस्तपादके बारह निदर्शनाभासोंमें दसको स्वीकार किया है और आद्यवासिष्ठ नामक दो साधर्म्य-वैधर्म्य निदर्शनाभासोंको छोड़ दिया है । पञ्जाभास जो उन्होंने नौ निर्दिष्ट किये हैं ।

जैन परम्पराके उपलब्ध न्यायग्रन्थोंमें सर्वप्रथम न्यायवाक्यतारमें अनुमान-बोधोंका स्पष्ट कथन प्राप्त होता है । इसमें पञ्जादि तीनके वचनको परार्थानुमान कहकर उसके दोष भी तीन प्रकारके बतलाए हैं^४—१. पञ्जाभास, २. हेत्वाभास और ३. दृष्टान्ताभास । पञ्जाभासके सिद्ध और बाधित ये दो^५ श्रेय दिखाकर बाधितके प्रत्यक्षबाधित, अनुमानबाधित, लोकबाधित और स्वयम्बनबाधित—ये चार^६ श्रेय गिनाये हैं । असिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक तीन^७ हेत्वाभासों तथा छह साधर्म्य और छह^८ वैधर्म्य कुल बारह दृष्टान्ताभासोंका भी कथन किया है । व्यातस्य है कि साध्यविकल, साधनविकल और उभयविकल ये तीन साधर्म्य-दृष्टान्ताभास तथा साध्याभ्यावृत्त साधनाभ्यावृत्त और उभयाभ्यावृत्त ये तीन वैधर्म्य दृष्टान्ताभास तो प्रथस्तपादभाष्य और न्यायप्रवेश जैसे ही हैं किन्तु सन्दिग्धसाध्य, सन्दिग्ध-साधन और सन्दिग्धोभय ये तीन साधर्म्यदृष्टान्ताभास तथा सन्दिग्धसाध्यव्यावृत्ति, सन्दिग्धसाधनव्यावृत्ति और सन्दिग्धोभयव्यावृत्ति ये तीन वैधर्म्यदृष्टान्ताभास न प्रथस्तपादभाष्यमें हैं^९ और न न्यायप्रवेशमें ।^{१०} प्रथस्तपादभाष्यमें आद्यवासिष्ठ,

१. मी० श्लो०, अनु० परि० श्लो० ७०, तथा व्याख्या ।

२. वही, अनु० परि० श्लो० ९२ तथा व्याख्या ।

३. माठरह० का० ५ ।

४. न्यायम० का० १३, २१-२५ ।

५-६. वही, का० २१ ।

७. वही, का० २२, २३ ।

८, ९. वही, का० २४, २५ ।

९. मस० मा० ९० १२३ ।

१०. न्यायम० ५० ५-७ ।

अननुगत और विपरीतानुगत ये तीन साधर्म्य तथा आश्रयसिद्ध, अर्थात्पुनः और विपरीतव्यावृत्त ये तीन वैधर्म्यनिदर्शनाभास हैं । और न्यायप्रवेशमें अनन्वय तथा विपरीतान्वय ये दो साधर्म्य और अव्यतिरेक तथा विपरीतव्यतिरेक ये दो वैधर्म्य दृष्टान्ताभास उपलब्ध हैं । पर हाँ, धर्मकीर्तिके न्यायबिन्दुमें उनका प्रतिपादन मिलता है । धर्मकीर्तिने सन्दिग्धसाध्यादि उक्त तीन साधर्म्यदृष्टान्ताभासों और सन्दिग्धव्यतिरेकादि तीन वैधर्म्यदृष्टान्ताभासोंका स्पष्ट निरूपण किया है । इसके अतिरिक्त धर्मकीर्तिने न्यायप्रवेशगत अनन्वय, विपरीतान्वय, अव्यतिरेक और विपरीतव्यतिरेक इन चार साधर्म्य-वैधर्म्य दृष्टान्ताभासोंको अपनाते हुए अप्रदर्शितान्वय और अप्रदर्शितव्यतिरेक इन दो नये दृष्टान्ताभासोंको और सम्मिलित करके नव-नव साधर्म्य-वैधर्म्य दृष्टान्ताभास प्रतिपादित किये हैं ।

अकलंकने^१ पक्षाभासके उक्त सिद्ध और बाधित दो श्रेयोंके अतिरिक्त अनिष्ट नामक तीसरा पक्षाभास भी वर्णित किया है । जब साध्य शक्य (अबाधित), अभिप्रेत (इष्ट) और असिद्ध होता है तो उसके दोष भी बाधित, अनिष्ट और सिद्ध ये तीन बड़े जाएँगे । हेत्वाभासोंके सम्बन्धमें उनका मत है कि जैन न्यायमें हेतु न निरूप है और न पौनः-रूप, किन्तु एकमात्र अन्यथानुपपन्नत्व (अविना-भाव) रूप है । अतः उसके अभावमें हेत्वाभास एक ही है और वह है अकि-चित्कर । असिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक ये उसीका विस्तार है । दृष्टान्तके विषयमें उनको मान्यता है कि वह सर्वत्र आवश्यक नहीं है । जहाँ वह आवश्यक है वहाँ उसका और उसके साध्यविकलादि दोषोंका कषण किया जाना योग्य है ।

मःणिक्यन.शब्द^२, देवसूरि, हेमचन्द्र^३ आदि जैन तात्त्विकोंने प्रायः सिद्धसेन और अकलंकका ही अनुसरण किया है ।

इस प्रकार भारतीय तर्कग्रन्थोंमें अनुमानस्वरूप, अनुमानभेदों, अनुमानागों, अनुमानावयवों और अनुमानदोषोपर बर्णित किन्तन उपलब्ध है ।

१. न्या० वि० सु० परि० पृष्ठ ९५-१०२ ।

२. न्यायविनि० का० १७२, २९६, ३३५, ३६६, ३७०, ३८१ ।

३. परीक्षासु० ६।१२-५० ।

४. प्रमाणन० ६।३८-८२ ।

५. प्रमाणमो० १।२।१५, २।१।१६-२७ ।

चतुर्थ परिच्छेद

भारतीय अनुमान और पाश्चात्य तर्कशास्त्र

यहाँ भारतीय अनुमानका पाश्चात्य तर्कशास्त्रके साथ तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत करना प्रकृत विषयके अनुरूप एवं उपयोगी होगा ।

विश्वमें घटित होनेवाली घटनाएँ प्रायः मिश्रित और अनेक स्थितियोंमें सम्पन्न होती हैं । इन अनेक स्थितियों या परिघटकों (Factors) मेंसे कुछ अनावश्यक और कुछ आवश्यक परिस्थितियाँ रहती हैं । अतएव जब तक ध्यर्ष या अनावश्यक परिस्थितियोंका परिहार न किया जाय तब तक हम घटनाके वास्तविक कारणको अवगत नहीं कर सकते और न कार्यकारण-शृङ्खलाकी निश्चित जानकारी ही प्राप्त की जा सकती है । मिल (Mill) ने भारतीय कार्य-कारणपरम्पराके अनुसार ही कॉज एण्ड इफैक्टस् (Cause and Effects) के अन्वेषणको पाँच विधियों द्वारा प्रवर्णित किया है—

- (१) अन्वयविधि (Method of agreement).
- (२) व्यतिरेकविधि (Method of Difference).
- (३) संयुक्त अन्वय-व्यतिरेकविधि (Joint Method).
- (४) सहभावी वैजिम्भ्यविधि (Method of Concomitant Variations).
- (५) अवशेषविधि (Method of residues)

इन विधियोंमें दो प्रकारकी प्रक्रियाएँ उपयोगमें लायी जाती हैं—भावात्मक और अभावात्मक ।

अन्वयविधि :

यदि किसी घटनाके दो-तीन उदाहरणोंमें एक ही सामान्य घटक (Common circumstance) पाया जाय तो वह परिघटक, जिसमें समस्त उदाहरणोंकी समानता व्याप्त है, उस घटनाका कार्य या कारण मालूम होता है । इस विधिमें कारण मालूम होने पर कार्य और कार्य मालूम होने पर कारण ज्ञात किया जाता है । यह विधि 'यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निः' वाली भारतीय प्रक्रियाके प्रायः समान है । भारतीय अन्वय-विधिमें साधनके समूहमें साध्यका समूह दिखलाया जाता है और इस प्रक्रियामें कारणों द्वारा कार्योंका अथवा

कार्यों द्वारा कारणोंका ज्ञान प्राप्त किया जाता है। मिल (Mill) ने निरीक्षण और प्रयोगात्मक दोनों ही विधियोंसे उदाहरणोंका संकलन कर कार्य-कारण-सूत्रका विवेचन किया है।^१

संयुक्त-अन्वयव्यतिरेकविधि :

यदि जिन को जानेवाली घटनाओंके दो तीन उदाहरणोंमें कोई एक ही परिघटक सामान्य हो और ऐसे दो अन्य दो-तीन उदाहरणोंमें यह घटना या घटनाएँ घटित न हुई हों, पूर्व सामान्य परिघटकके अभाव या अनुपस्थितिके अतिरिक्त कुछ भी सामान्य न हो तो इस प्रकारके उदाहरणोंमें व्यतिरेक (Differing) परिघटक कारण या कार्यके कारणका अवश्य अङ्ग होगा। इस विधिमें भावात्मक (Positive) और अभावात्मक (Negative) दोनों प्रकारकी घटनाएँ उदाहरण के रूपमें ग्रहण की जा सकती हैं। भावात्मक उदाहरण अन्वयविधिके हैं और कारणकार्यकी स्थापना निर्धारित करते हैं। अभावात्मक उदाहरण व्यतिरेकविधिके हैं, जो उक्त कारणकार्यकी स्थापनाको निरिधत रूप देते हैं। इस संयुक्त विधिको द्वयत्वविधि भी कहा जाता है।^२

इस संयुक्त अन्वय-व्यतिरेकविधिकी तुलना हम भारतीय अन्वय-व्यतिरेक-व्याप्तिसे कर सकते हैं। प्रायः इस विधिमें वे ही परिणाम निकलते हैं जो परिणाम भारतीय अन्वय-व्यतिरेकव्याप्तिमें निकाले जाते हैं।

व्यतिरेकविधि :

अन्वय तथा अन्वय-व्यतिरेकविधियोंमें कार्यकारणकी सम्भावना ही निर्धारित की जा सकती है, पर उक्तके 'निश्चयीकरण' या सत्यताके लिए व्यतिरेक विधिकी आवश्यकता होती है। दूसरे शब्दोंमें हम यो कह सकते हैं कि अन्वय तथा अन्वय-

1. If two or more instances of the phenomenon under investigation have only one circumstance in common, the circumstance in which alone all the instances agree is the cause (or effect) of the given phenomenon.

—System of Logic; By John Stuart Mill, Longmans green and Co. London, 1898, Page, 255.

2. If an instance in which the phenomenon under investigation occurs and an instance in which it does not occur, have every circumstance in common save one, that one occurring only in the former; the circumstance in which alone the two instances differ is the effect or the cause, or an indispensable part of the cause, of the phenomenon,

—वही, पृष्ठ २५६।

व्यतिरेकविधियाँ निरीक्षणको ही व्यवहारमें जानेके कारण केवल कारणकार्यको सूचित कर सकती हैं, पर प्रमाणीकरणके लिए व्यतिरेकविधिकी आवश्यकता है। यह प्रयोगविधि है। अतः प्रयोगात्मकपक्ष घटनाओंका विश्लेषण कर कार्य-कारणसम्बन्धका प्रतिपाद किया जाता है। इसी कारण इस विधिको सर्वश्रेष्ठ विधि कहा गया है।

इस विधिकी परिभाषामें बताया है—“यदि किसी एक भावात्मक उदाहरणमें एक परिघटक उपस्थित हो और फिर किसी एक अभावात्मक उदाहरणमें वह परिघटक न हो तथा इस एक परिघटकके अतिरिक्त दोनों उदाहरण सभी प्रकारसे एक समान हों तो वह परिघटक, जिसमें भावात्मक और अभावात्मक उदाहरण भेद हैं, कार्य या कारण अथवा आवश्यक कारणाद्य होता है।” स्पष्टीकरणके लिए यों माना जा सकता है कि दो पात्र है, जो एक ही समान शीशेसे निर्मित हैं, खेज और वजन भी दोनोंका समान है, दोनोंमें एक ही प्रकारकी विद्युत्घटिकाएँ भी लगी है, पर दोनोंमें अन्तर इतना ही है कि प्रथम पात्रमें वायु है और द्वितीयमें नहीं। अब हम देखते हैं कि उक्त अन्तरका परिणाम यह है कि प्रथम पात्रमें घटिकाकी ज्वनि सुनाई पड़ती है पर द्वितीयमें नहीं। इससे यह निष्कर्ष निकालना सहज है कि वायु शब्द-संचारका विशेष कारणाद्य या आसन्न कारण है।

इस व्यतिरेकविधिकी तुलना भारतीय अनुमानके अङ्ग व्यतिरेकव्याप्तिसे की जा सकती है। वास्तवमें व्यतिरेकव्याप्ति ही, जिसे जैन तार्किकोंने अन्तर्व्याप्ति या अन्यधानुपपत्ति कहा है और जिसपर ही सर्वाधिक भार दिया है, अविनाभाव सम्बन्धकी प्रतिरूप है। मिल (Mill) ने अपने उक्त सिद्धान्तमें अविनाभाव सम्बन्धका ही विश्लेषण किया है।

सहचारी वैविध्यविधि :

कुछ ऐसे स्वयो कारण हैं जिनका अभावात्मक उदाहरण प्राप्त नहीं होता,

1. If two or more instances in which the phenomenon occurs have only one circumstance in common, while two or more instances in which it does not occur have nothing in common save the absence of that circumstance, the circumstance in which alone the two sets of instances differ is the effect or the cause, or an indispensable part of the cause of the phenomenon.

—System of logic, Longmans green and co. 1898, page 259.

पर ये स्वायी कारण भिन्न-भिन्न परिमाणमें उपलब्ध होते हैं। अतः इनमें सह-चारी वैविध्यविधि का प्रयोग किया जाता है। मिल (Mill) ने इसकी परिभाषा बतलाते हुए लिखा है—“यदि किसी एक घटनामें परिष्तरण होनेसे दूसरी घटना-में विशेष प्रकारसे परिवर्तन हो तो उन घटनाओंमें कार्यकारणका सम्बन्ध होता है।” घटनाओंके अनुपाती क्रममें घटने-बढ़नेका प्रकार चार तरहका हो सकता है—

(१) दोनों कारण और कार्य एक-दूसरेके अनुपातसे बढ़ें; यथा जितना गुड़ उतनी मिठास।

(२) दोनों कारण और कार्य एक-दूसरेके अनुपातसे घटें; यथा-गुड़के घटने-से मिठासका घटना।

(३) कारण तो बढ़े, पर कार्य घटे; यथा—जैसे-जैसे हम ऊपर चढ़ते हैं वैसे-वैसे वायुका दबाव कम होता जाता है।

(४) कारण घटे तो कार्य बढ़े; यथा—किसी कामको करनेके लिए मज-दूरोंकी संख्या जितनी घटती जाती है, कार्य करनेकी अवधि उतनी बढ़ती जाती है।

यों तो सहचारी वैविध्यविधि कहीं अन्वयव्याप्तिका रूप ग्रहण करती है, तो कहीं व्यतिरेकव्याप्तिका। पर यह विधि शुद्ध अन्वयविधि या शुद्ध व्यतिरेक-विधिसे भिन्न है; क्योंकि इसके परिणाम अधिक स्वस्थ और निर्णयात्मक होते हैं।

अवशेष विधि (Method of residues)

इस विधिमें पूर्व ज्ञानकी विशेष आवश्यकता होती है। जब हमें एक मिश्रित घटनाके कारणका अन्वेषण करना होता है और बहुतसे कार्यफलके कारणांशोंको अवगत कर लेते हैं तो अवशेष कार्यफलके कारणको जाननेके लिए इस विधिकी आवश्यकता होती है। इसकी परिभाषमें बताया है—“यदि पूर्व आगमनके द्वारा यह निर्धारित हो कि किसी घटनाके कार्यफलका एक भाग कुछ पूर्ववर्ती परि-घटकोंके द्वारा उत्पन्न होता है तो उस कार्यफलका शेष भाग पूर्ववर्ती परिघटकों-

1. Subduct from any phenomenon such part as is known by previous induction to be the effect of certain antecedents and the residue of the phenomenon is the effect of the remaining antecedents.

—System of Logic, by Mill, Longmans green and Co. 1898, page 260,

के द्वारा उत्पन्न होगा।" उदाहरणार्थ यों समझा जा सकता है कि गाड़ी और ऊँखका बजन तीस मन है और गाड़ीका बजन दस मन है तो हम अवशेषविधि द्वारा ऊँखका बजन निकाल सकते हैं। अर्थात् तीस मन बजनमेंसे दस मन गाड़ीका बजन निकाल देनेपर ऊँखका बजन बीस मन रह जायगा।

तात्पर्य यह है कि सम्पूर्ण कारणसंयोग मालूम होने पर और एक ज्ञात कारणांशसे दूसरे अज्ञात कारणांशको अवगत कर लेना अवशेषविधिका कार्य है।

यह अवशेषविधि भारतीय अन्वय-व्यतिरेकविधिसे विशेष भिन्न नहीं है। जिस श्रेणीके कार्यकारणभावको अन्वय-व्यतिरेकविधि द्वारा अवगत किया जाता है प्रायः उसी श्रेणीके कार्यकारणभावको उक्त अवशेषविधि द्वारा ज्ञात किया जाता है।

अतएव भारतीय अनुमानप्रणाली और पाश्चात्य तर्कप्रणाली कार्यकारण-सम्बन्धकी दृष्टिसे समान हैं। पर यह स्मरणीय है कि भारतीय अनुमान पाश्चात्य तर्ककी अपेक्षा अधिक व्यापक है। इसमें ऐसे सम्बन्ध भी सम्मिलित हैं, जिनका ग्रहण पाश्चात्य तर्कशास्त्रमें न तो तादात्म्यसम्बन्ध द्वारा होता है और न कार्यकारणसम्बन्ध द्वारा ही। यथा—'एक मुहुर्त बाद शकटका उदय होगा, क्योंकि कृत्तिकाका उदय है' में उक्त दोनों प्रकारके सम्बन्धोंमेंसे कोई भी सम्बन्ध नहीं है फिर भी यह अनुमान समीचीन है; क्योंकि इसमें हेतुका साध्यके साथ अन्यथानुपपन्नत्व (अविनाभाव) विद्यमान है। अतएव भारतीय अनुमानका क्षेत्र पाश्चात्य तर्ककी अपेक्षा अधिक है। अतः अनुमानमें तो पाश्चात्य तर्कका अन्तर्भाव सम्भव है पर पाश्चात्य तर्कमें अनुमानका नहीं।



1. whatever phenomenon varies in any manner whenever another phenomenon varies in Some particular manner, is either causes or an effect of what phenomenon, or is connected with it through some fact of causation.

—System of Logic, by mill, Longmans, green and Co.
1898, 263.

अध्याय : १ :

प्रथम परिच्छेद

जैन प्रमाणवाद और उसमें अनुमान का स्थान

अनुमानका विस्तृत विचार करनेसे पूर्व यह आवश्यक है कि प्रमाणके प्रयोजन, स्वरूप, भेद एवं परोक्ष-प्रमाणपर भी विमर्श किया जाय, क्योंकि प्रमाणकी चर्चाके बिना अनुमानके स्वरूप आदिका स्पष्टीकरण सम्भव नहीं है। अतएव यहाँ प्रथमतः प्रमाणपर विचार किया जाता है।

(क) तत्त्व :

तत्त्व, अर्थ, वस्तु और सत् ये चारों शब्द पर्यायवाची हैं। जो अस्तित्व स्वभाववाला है वह सत् है तथा तत्त्व, अर्थ और वस्तु ये तीनों अस्तित्व स्वभावसे बाहर नहीं हैं। इसलिए सत्का जो अर्थ है वही तत्त्व, अर्थ और वस्तुका है और जो अर्थ इन तीनोंका है वही सत्का है। निष्कर्ष यह कि ये चारों शब्द एकार्थक हैं। तत्त्व दो समूहोंमें विभक्त है—१. उपायतत्त्व और २. उपेयतत्त्व। उपायतत्त्व दो प्रकारका है—१. ज्ञापक और २. कारक। ज्ञापक भी दो तरहका है—१. प्रमाण और २. प्रमाणाभास।

प्रमाण और प्रमाणाभासमें यह अन्तर है कि प्रमाण द्वारा अर्थार्थ जासकरी

१. 'उपायतत्त्व ज्ञापकं कारकं चेति द्विविधम् । तत्र ज्ञापकं मकारात्मकमुपायतत्त्वं ज्ञानं कारकं उपायतत्त्वमुपेयतत्त्वम् ।'

होती है, पर प्रमाणाभाससे नहीं। यही कारण है कि जब प्रमाणका विचार किया जाता है तो प्रमाणाभासकी भी सीमांसा की जाती है।^१

कारकतत्त्व वह है जो कार्यकी उत्पत्तिमें व्यापृत होता है। अर्थात् कार्यके उत्पादक कारणोंका नाम कारक है। प्रत्येक कार्यकी निष्पत्ति दो कारणोंसे होती है—१. उपादान और २. निमित्त (सहकारी)। उपादान वह है जो स्वयं कार्यरूप परिणत होता है और निमित्त वह है जो उसमें सहायक होता है। उदाहरणार्थ बढ़ेकी उत्पत्तिमें मृत्विण्ड उपादान है और ढण्ड, चक्र, चोवर, कुम्भकार प्रभृति निमित्त है। न्यायदर्शनमें इन दो कारणोंके अतिरिक्त एक तीसरा कारण भी स्वीकृत है। वह है असमवायि। पर समवायिकारणरूपत्वादि और संयोगरूप होनेसे उसे अन्य सभी दर्शनोंने उक्त दोनों कारणोंसे भिन्न नहीं माना।

उपेयतत्त्वके भी दो भेद हैं—१. ज्ञाप्य (ज्ञेय) और २. कार्य। जो ज्ञानका विषय होता है उसे ज्ञाप्य कहा जाता है और जो कारणों द्वारा निष्पाद्य या निष्पन्न है उसे कार्य :

(ख) प्रमाणका प्रयोजन :

प्रस्तुतमें हमारा प्रयोजन ज्ञापक-उपायतत्त्व-प्रमाणसे है।

अहाँ तक प्रमाणके विचारका प्रश्न है, इस उच्यको कोई अस्वीकार नहीं कर सकता कि विश्वके प्राणियोंकी, चाहे वे पशु-पक्षी हों, कीड़े-मकोड़े हों या मनुष्य, इष्टानिष्ट वस्तुओंके ज्ञानके लिए उसी प्रकार प्रवृत्ति (जिज्ञासा) पायी जाती है जिस प्रकार खाने-पीने और भोगनेकी वस्तुओंको प्राप्त करनेकी। इससे स्पष्ट है कि प्राणियोंमें जाननेकी प्रवृत्ति (जिज्ञासा) स्वाभाविक है। मनुष्य इतर प्राणियोंकी अपेक्षा अधिक बुद्धिमाल और विचारशील है। अतः उसके लिए आवश्यक है कि उसे इष्टानिष्ट अथवा ज्ञातव्य वस्तुओंका ज्ञान अभ्रान्त हो। प्रमाणकी जिज्ञासा मनुष्यमें सम्भवतः इसीसे जागृत हुई होगी। यही कारण है कि प्रमाणकी सीमांसा न केवल अध्यात्मप्रधान भारतके मनीषियों द्वारा ही की गयी है, अपितु विश्वके सभी विचारकों एवं दार्शनिकोंने भी की है। आचार्य माणिक्यनन्दि^२ प्रमाणका प्रयोजन बतलाते हुए स्पष्ट लिखते हैं कि प्रमाणसे पदार्थोंका

१. प्रमाणादर्शसंक्षिप्तशास्त्राभासाद्विपर्ययः ।

इति यद्मे तपोर्लक्ष्म लिखितम्प्यं उच्यते ॥

—माणिक्यनन्दि, पृ० ३००, प्रतिष्ठाश्लोक १ ।

२. यही, प्रतिष्ठाश्लोक १ ।

३० : येन तर्कशास्त्रेण अनुमान-विचार

सम्यक् ज्ञान और सम्यक् प्राप्ति होती है, पर प्रमाणाभासे नहीं। आचार्य विद्यानन्दने^१ भी इसी तथ्यको व्यक्त किया है।

(ग) अन्य तार्किकों द्वारा अभिज्ञित प्रमाणका स्वरूप :

'प्रतीचते येन तत्प्रमाणम्' इस व्युत्पत्तिके अनुसार प्रमाण वह है जिसके द्वारा वस्तु प्रमित हो, अर्थात् सही रूपमें जानी जाए। प्रश्न है कि सही जानकारी किसके द्वारा होती है? इस प्रश्नपर प्रायः सभी प्रमाणशास्त्रियोंने विचार किया है। कणादने^२ बतलाया है कि प्रमाण (विद्या) वह है जो निर्दोष ज्ञान है। गौतम के न्यायमूलने^३ प्रमाणका लक्षण उपलब्ध नहीं होता, पर उनके भाष्यकार वात्स्यायनने^४ अवश्य 'प्रमाण' शब्दसे फलित होनेवाले उपलब्धिसाधन (प्रमाकरण) को प्रमाण सूचित किया है। उद्योतकर^५, जयन्तभट्ट^६ आदि नैयायिकोंने वात्स्यायनके द्वारा सूचित उपलब्धि-साधनरूप प्रमाकरणको ही प्रमाणलक्षण स्वीकृत किया है।

यद्यपि उदयनने^७ यथार्थानुभवको प्रमा कहा है। पर वह उन्हें ईश्वर-प्रमाका ही लक्षण अभिप्रेत है। ज्ञात होता है कि अनुभूतिको प्रमाण माननेवाले मीमांसक प्रभाकरका यह उनपर प्रभाव है, क्योंकि उदयनके पूर्व न्यायपरम्परामें प्रमाणसामान्यके लक्षणमें 'अनुभव' पदका प्रवेश उपलब्ध नहीं होता। उनके पदवात् तो विश्वनाथ^८, केशव मिश्र^९, अन्नम्भट्ट^{१०} प्रभृति नैयायिकोंने अनुभवघटित ही प्रमाणका लक्षण किया है।

१. प्रमाणा वृष्टसंसिद्धिर-व्यार्थप्रममनः ।

—विद्यानन्द प्र० प० पृ० ६३ ।

२ 'अदुष्ट विद्या' : —वैश० सू० १।२।१२ ।

३. न्यायभा० १।१।३, पृ० १६ ।

४. न्यायवा० १।१।३, पृ० ५ ।

५. प्रतीचते येन तत्प्रमाणमित करणार्थाभिधक्विनः प्रमाणशब्दात् प्रमाकरणं प्रमाणमव-
गम्यते ।

—न्यायम० पृष्ठ २५ ।

६. यथार्थानुभवा मानमनपेक्षयत्वेत्येते ।

—उदयन, न्यायकुसु० ४।१ ।

७. .. बुद्धिस्तु त्रिविधा मता । अनुभूतिः स्मृतिश्च स्वादनुभूतिश्चतुर्विधा ॥

—विश्वनाथ, सिद्धान्तसु० का० ५१ ।

८. कां पुनः प्रमा, यस्याः करणं प्रमाणम् ? उच्यते—यथार्थानुभवः प्रमा ।

—केशवमिश्र, तर्कमा० पृ० १४ ।

९. अन्नम्भट्ट, तर्कसं० पृष्ठ ३२ ।

मीमांसक-मनीषी कुमारिल भट्टने प्रमाणका लक्षण बतलाते हुए कहा है कि जो अपूर्वार्थविषयक, निश्चित, बाधाजोसे रहित, निर्दोष कारणोंसे उत्पन्न और लोकसम्मत है वह प्रमाण है। इस प्रकार उन्होंने प्रमाणलक्षणमें पाँच विशेषणोंका विवेक किया है। यथा—

तत्रापूर्वार्थविज्ञानं निश्चितं बाधवर्जितम् ।
अदुष्टकारणारम्भं प्रमाणं लोकसम्मतम् ॥

पिछले सभी भाट्ट मीमांसकोंने इसी लक्षणको मान्यता दी है। दूसरे चार्वा-
निकोंकी^१ आलोचनाका विषय भी यही लक्षण रहा है।

मीमांसकपरम्पराके दूसरे सम्प्रदायके प्रभाकरने^२ अनुभूतिको प्रमाण कहा है और शालिकानाथ आदिने उसका समर्थन किया है।

सांख्यदर्शनमें ईश्वरकृष्ण^४ आदि विद्वानों द्वारा इन्द्रियवृत्तिको प्रमाण बतलाया गया है।

बौद्ध-दर्शनमें अज्ञातार्थके प्रकाशक ज्ञानको प्रमाण माना गया है।^५ दिङ्नागने^६ विषयाकार अर्थनिश्चय और स्वसंवित्तिको प्रमाणका फल कहकर उन्हे ही प्रमाण कहा है, क्योंकि इस दर्शनमें प्रमाण और फलको अभिन्न स्वीकार किया गया है।

१. यह श्लोक ग्रन्थकारोंने कुमारिलकर्तृक माना है। पर वह उनके वर्तमान मीमांसा-
श्लोकशातिकमें उपलब्ध नहीं है। हो सकता है वह प्रतिश्लेषकारों द्वारा छूट गया
हो या उनके किसी अन्य ग्रन्थका हो, जो आज अनुपलब्ध है।—ले०।

२. विद्यालय, त० कोक० १।१०।७१।

३. अनुभूतिश्च नः प्रमाणम् ।

—प्रभाकर, बृहती १।१।५।

४. (क) क्वादिभु र्वचानामालोचनमात्रमिष्यते वृत्तिः।

—सांख्यका० २८।

(ख) बुद्धिरहंकारो मनः चक्षुः श्रोत्रेयानि चत्वारि युगपद् रूपं पश्यन्ति, अयं स्वापुः अयं
पुरुषः इति ...यमेवा युगपच्चतुष्टयस्य वृत्तिः...क्रमशाश्च ...॥

—माडल वृ० ४७।

(ग) इन्द्रियप्रणालिक्रमा अर्धसन्निकर्षेण क्षिप्रशान्तिना वा आदौ बुद्धेः अर्थाकारा वृत्तिः
जायते।

—नादयप्र० भा० पृ० ४७। योगवृ० व्यासभाष्य पृ० २७ एवं योगवा० पृ० ३०।

५. अज्ञातार्थज्ञापकं प्रमाणमिति प्रमाणसामान्यलक्षणम् ।—म० स० का० ३, पृष्ठ ११।

६. स्वसंवित्तिः फलं चात्र तद्रूपार्थनिश्चयः। विषयाकार एवास्त्य प्रमाणं तेन भीषते ॥

—वही, १।१०।

६२ : जैन लक्षणार्थमें अनुमान-विचार

धर्मकीर्ति^१ ने 'अविसंवादि' पद और जोड़कर दिङ्नामके प्रमाणलक्षणको प्रायः परिष्कृत किया है। तत्त्वसंग्रहकार शान्तरक्षितने^२ साक्य—तवाकारता और योग्यताको प्रमाणका लक्षण बतलाया है, जो एक प्रकारसे दिङ्नाम और धर्म-कीर्तिके प्रमाण-सामान्यलक्षणका ही फलितार्थ है। इस तरह बौद्ध-दर्शनमें स्वसंवेदी अज्ञातार्थज्ञापक अविसंवादि ज्ञानको प्रमाण स्वीकार किया है।

(घ) जैन चिन्तकों द्वारा प्रमाणस्वरूप-विमर्श :

जैन परम्परामें प्रमाणका क्या लक्षण है? आरम्भमें उसका क्या रूप रहा और उत्तरकालमें उसका किस तरह विकास हुआ? इत्यादि प्रश्नोंपर यहाँ विचार प्रस्तुत है।

१. समन्तभद्र और सिद्धसेन :

सर्वप्रथम स्वामो समन्तभद्रने प्रमाणका लक्षण निबद्ध किया है, जो इस प्रकार है—

स्वपरायमात्मकं यथा प्रमाणं बुधि बुद्धिलक्षणम् ।^३

जो ज्ञान अपना और परका अब्भास कराये वह प्रमाण है। जो केवल अपना या केवल परका अब्भास कराता है वह ज्ञान प्रमाणकोटिमें सम्मिलित नहीं है। प्रमाणकोटिमें वही ज्ञान समाविष्ट हो सकता है जो अपनेको जाननेके साथ परको और परको जाननेके साथ अपनेको भी अब्भासित करता है। और सभी उसमें सम्पूर्णता आती है।

सिद्धसेनने समन्तभद्रके उक्त लक्षणको अपनाने हुए उसमें एक विशेषण और दिया है। वह है 'बाधविर्जितम्'^४।

यद्यपि 'स्वरूपस्य स्वतो गतेः'^५, 'स्वरूपाधिगतैः परम्'^६ आदि प्रतिपादनों द्वारा विज्ञानार्हतवादी बौद्ध प्रमाणको स्वसंवेदी स्वीकार करते हैं तथा 'अज्ञातार्थ-

१. प्रमाणार्थसंवादि धामम्, अर्थक्रियास्थितैः ।

अविसंवादन, ॥

—धर्मकीर्ति प्रमाणवा० २-१, पृष्ठ २९ ।

२. विषयाभिलाषिभ्याम् प्रमाणफलमित्येते । स्वचित्तार्थं प्रमाणं तु साक्य बोधयतापि वा ।

—शान्तरक्षित, तत्त्वसंग्र० का० १३४४ ।

३. स्वयं स्तो० का० ६३ ।

४. प्रमाणं स्वपरामासि धामं बाधविजितम् ।

—न्यायाव०, का० १ ।

५. धर्मकीर्ति, प्रमाणवा० २।४ ।

६. वही, २।५ ।

ज्ञापक प्रमाणम्^१, 'अज्ञाताद्यप्रकाशो वा^२, 'प्रमाणमविसर्वादि ज्ञानमर्थक्रिया-स्थितिः'^३ आदि कथनों द्वारा सौनान्तिक (बहिरर्थावृत्तिवादी) बौद्ध उसे केवल परसंवेदी मानते हैं । पर किसी भी तार्किकने प्रमाणको स्व और पर दोनोंका एक साथ प्रकाशक नहीं माना । जैन तार्किकोंने ही प्रमाणको स्व और पर दोनोंका एक साथ ज्ञापकस्वीकार किया है । उनका मन्तव्य है कि ज्ञान चमचमाता हीरा अथवा ज्योतिषुञ्ज दीपक है जो अपनेको प्रकाशित करना हुआ उसी कालमें योग्य बाह्य पदार्थोंको भी प्रकाशित करता है । और यह स्वपरप्रकाशक यद्यार्थ ज्ञान ही प्रमाण है । प्रमाणकी व्युत्पत्ति द्वारा हम बेश चुके हैं कि 'प्रमीयतेऽनेन प्रमाणम्'—जिसके द्वारा प्रमा—अज्ञाननिवृत्ति हो वह प्रमाण है । नैयायिक यह प्रमा सन्निकर्ष-से मानते हैं । अतः उनके अनुसार सन्निकर्ष प्रमाण है । वैशेषिकोंका भी यही मत है । साक्ष्य इन्द्रियवृत्तिसे; भीमासक इन्द्रियसे, बौद्ध साक्ष्य एवं योग्यतासे प्रमिति स्वीकार करते हैं, अतः उनके यहाँ क्रमशः इन्द्रियवृत्ति, इन्द्रिय और साक्ष्य एवं योग्यताको प्रमाण माना गया है । समस्तभद्रने स्वपरावभासक ज्ञानको प्रमाण प्रतिपादन करके उक्त मतोंको अस्वीकार किया है ।

पूज्यपाद :

पूज्यपादने^४ समस्तभद्रका अनुसरण तो किया ही । साथमें सन्निकर्ष और इन्द्रियप्रमाण सम्बन्धी मान्यताओंकी समीक्षा भी प्रस्तुत की है । उनका कहना है कि सन्निकर्ष या इन्द्रियको प्रमाण माननेपर सूक्ष्म, व्यवहित और विप्रकृष्ट पदार्थोंके साथ इन्द्रियोंका सन्निकर्ष सम्भव न होनेसे उनका ज्ञान असम्भव है । फलतः सर्वज्ञताका अभाव हो जाएगा । दूसरे, इन्द्रियाँ अल्प—केवल मात्र स्थूल, और वर्तमान एवं आसन्न विषयक हैं और ज्ञेय (सूक्ष्म, व्यवहितादिरूप) अपरिमित है । ऐसी स्थितिमें इन्द्रियोंसे समस्त ज्ञेयों (अतीत-अनागतों) का ज्ञान कभी नहीं हो सकता । तीसरे, चक्षु और मन ये दोनों अप्राप्यकारी होनेके कारण सभी इन्द्रियोंका पदार्थोंके साथ सन्निकर्ष भी सम्भव नहीं है । चक्षु स्पृष्टका ग्रहण न करने और योग्य दूर स्थितका ग्रहण करनेसे अप्राप्यकारी है ।^५ यदि चक्षु अप्रा-

१. विक्रान्त, प्र० सयु० (स्वोपकृत०) १ ।

२. प्रमाणवा० २१५ ।

३. वही, २११ ।

४. पूज्यपाद, सर्वा० सि० १।१० ।

५. (क) अप्राप्यकारि चक्षुः स्पृष्टानवग्रहात् । यदि प्राप्यकारि स्यात् स्वगिन्द्रियवत् स्पृष्ट-मर्मनं गृह्णीयात् न तु गृह्णीयात्पतो मनोस्वप्राप्यकारीति ।

—स० सि० १।१९, पृष्ठ १२४ ।

(ख) अकलंक, व० वा० १।१६, पृ० ४७, ६८, ।

(घ) वा० अष्टमस्कन्धेन जैन, जैन दर्शन पृष्ठ २७० ।

प्यकारी न हो—प्राप्यकारी ही तो उसे स्वयंमें लगे अंजनको देख लेना चाहिए । दूसरे, स्पर्शनादि इन्द्रियोंकी तरह वह समीपवर्ती वृक्षकी शाखा और दूरवर्ती चन्द्रमाको एक साथ नहीं देख सकती । तीसरे, चक्षु अन्नक, काँच और स्फटिक आदिसे आच्छादित पदार्थोंको भी देख लेती है, जब कि प्राप्यकारी स्पर्शनादि इन्द्रियाँ उन्हें नहीं जान पातीं । चौथे, यह आवश्यक नहीं कि जो कारण हो वह पदार्थसे संयुक्त होकर ही अपना काम करे । चुम्बक दूरसे ही लोहेको खींच लेता है । पाँचवें, चक्षुको प्राप्यकारी माननेपर पदार्थमें दूर और निकटका व्यवहार नहीं हो सकता । इसी तरह संशय और विषयय ज्ञान भी नहीं हो सकते । इन सब कारणोंसे जैन दर्शनमें चक्षुको अप्राप्यकारी माना गया है ।

पूज्यापादने^१ ज्ञानको प्रमाण माननेपर सन्निकर्ष और इन्द्रियप्रमाणवादियों द्वारा उठायी गयी आपत्तिका भी परिहार किया है । आपत्तिकारका कहना है कि ज्ञानको प्रमाण स्वीकार करनेपर फलका अभाव हो जाएगा, क्योंकि प्रमाणका फल 'अर्थज्ञान' है और उसे प्रमाण मान लेनेपर उसका कोई फल छेप नहीं रहता । सन्निकर्ष या इन्द्रियको प्रमाण स्वीकार करनेपर तो स्पष्टतया उसका 'अर्थज्ञान' फल बन जाता है ? इस आपत्तिका परिहार करते हुए पूज्यपाद कहते हैं कि सन्निकर्ष या इन्द्रियको प्रमाण माननेपर उसके फलको भी सन्निकर्षकी तरह दोमें रहनेवाला मानना पड़ेगा, फलतः घट, पट आदि अचेतन पदार्थोंमें भी ज्ञानके सद्भावका प्रसङ्ग आवेगा । यह नहीं कहा जा सकता कि ज्ञानका समवाय चेतन आत्मामें है, घटादि अचेतन पदार्थों नहीं, क्योंकि आत्माको ज्ञस्वभाव न माननेसे अन्य अचेतनोंको तरह उसमें भी ज्ञानका समवाय सम्भव नहीं है और आत्माको ज्ञस्वभाव स्वीकार करनेपर सिद्धान्त-विरोध जाता है ।

ज्ञानको प्रमाण माननेपर फलके अभावका प्रसंग उपस्थित नहीं होता, क्योंकि पदार्थका ज्ञान होनेके उपरान्त प्रीति देखी जाती है ।^२ यह प्रीति ही उसका फल है । अथवा उपेक्षा या अज्ञाननिवृत्ति प्रमाणका फल है । राग या द्वेषका न होना उपेक्षा है और अन्धकारतुल्य अज्ञानका दूर हो जाना अज्ञाननाश है ।^३

१. स० सि० १।१०, पृष्ठ ९७ ।

२. ननु चोच्यते शाने प्रमाणे सति फलभाव इति, नैव दोषः, अर्थाधिगमे प्रीतिदर्शनात् । स्वस्वभावस्यात्मनः कर्ममलमसत्त्वं करणालम्बनादर्थनिक्षये प्रीतिरुपजायते । सा फल-मिरपुच्यते । उपेक्षा अज्ञाननाशो वा फलम् । रागद्वेषवोरप्रतिषानमुपेक्षा । अन्धकार-कल्पज्ञाननाशो वा फलमित्युच्यते ।

—वही, १-१०, पृष्ठ ९७, ६८ ।

३. (क) उपेक्षा फलमाद्यस्य शेषस्यादानहानयोः ।

पूर्वा वाऽज्ञाननाशो वा सर्वस्यास्य स्वगोचरे ॥

—समन्तमद्र आसमी० का० १०७, १ ।

(ख) अज्ञाननिवृत्तिः हानोपादानोपेक्षाश्च फलम् । —माधिकावनिन्द, परोक्षसु० ५११ ।

स्मरणीय है कि वास्तव्यम^१ और जयन्तमट्टने^२ भी ज्ञानको प्रमाण स्वीकार किया है तथा उसका फल हान, उपादान और उपेक्षाबुद्धि बतलाया है। पर यह सत्य है कि न्यायदर्शनमें मुख्यतया उपलब्धिसाधनरूपमें सन्निकर्ष या कारक-साकस्यको ही प्रमाण माना गया है और ज्ञानको समीने एक मतसे अस्वसंवेदी प्रतिपादन किया है।

अकलंक :

अकलंकने समन्तभद्रोपज्ञ उक्त प्रमाणलक्षण और पूण्यपादकी प्रमाणमीमासा-को मान्य किया है। पर सिद्धसेन द्वारा प्रमाणलक्षणमें दिया गया 'वाचविवर्जित' विशेषण उन्हें स्वीकार्य नहीं है। उसके स्थानपर उन्होंने एक दूसरा ही विशेषण दिया है जो न्यायदर्शनके प्रत्यक्षलक्षणमें^३ निहित है, पर प्रमाणसामान्यलक्षण-वाचियों और जैन ताकिकोंके लिए वह नया है। वह विशेषण है—व्यवसायात्मक^४। अकलंकका मत है कि चाहे प्रत्यक्ष हो और चाहे अन्य प्रमाण। प्रमाण-मात्रको व्यवसायात्मक होना चाहिए। कोई भी ज्ञान हो वह निविकल्पक, कल्पनापोष या अभ्यपदेश्य नहीं हो सकता। यह सम्भव ही नहीं कि अर्थका ज्ञान हो और विकल्प न उठे। ज्ञान तो विकल्पात्मक ही होता है। इस प्रकार इस विशेषण द्वारा अकलंकने जहाँ बौद्धदर्शनके निविकल्पक प्रत्यक्षकी^५ भीमासा की है वहाँ न्याय-दर्शनमें मान्य अभ्यपदेश्य^६ (अविकल्पक) प्रत्यक्षज्ञानकी भी समीक्षा की है। अकलंकने समन्तभद्रके प्रमाणलक्षणगत 'स्व' और 'पर' पदके स्थानमें क्रमशः 'आत्मा' और 'अर्थ' पदोंका समावेश किया है तथा 'अवभासक' पदकी जगह 'ग्राहक' पद रखा है। पर वास्तवमें अर्थकी दृष्टिसे इस परिवर्तनमें कोई अन्तर नहीं—मात्र शब्दोंका भेद है। अकलंकदेवने प्रमाणके अन्य लक्षण भी निश्च-निश्च

१. यदा सन्निकर्षस्तदा ज्ञानं प्रमितिः यदा हान तदा हानोपादानोपेक्षाबुद्धयः फलम् ।

—न्यायभा० १।१।३ ।

२. प्रमाणताया सामञ्जास्तन्महानं फलमिष्यते ।

सत्य प्रमाणत्वात् तु फलं हानादिबुद्धयः ॥ —न्यायमं० पृष्ठ ३२ ।

३. शत्रिपार्यसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमन्यपदेश्यमन्यमिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् ।

—अक्षपाद, न्यायघं० १।१।४ ।

४. यद्यपि स्थानांगसूत्र (१८५) में 'व्यवसाय' पद आया है पर तर्कग्रन्थोंके लिए वह नया ही था ।

५. प्रत्यक्षं कल्पनापोषं नामअवभाससंयुतम् ।

—दिङ्नाम, प्र० स० (प्र० परि०) का० ३ ।

६. इह हि इषी मत्पक्षमदिक्रिकल्पिका सन्निकल्पिका चेति ।

—वाचस्पति, न्यायभा० छा० टी १।१।४, पृष्ठ १२५ ।

३३ : जैन सत्कर्मसाधनमें अनुमान-विषय

स्वर्लोपर' दिये हैं। इन लक्षणोंमें मूल आचार तो आत्मार्थप्राप्तकत्व एवं व्यवसायात्मकत्व ही हैं, पर उनमें अर्थके विशेषणरूपसे कहीं उन्होंने 'अनधिगत', और कहीं 'अनिर्णीत' पदको दिया है। तथा कहीं ज्ञानके विशेषणरूपसे 'अविसंवादि'^२ पदको भी रखा है। ये पद कुमारिल तथा धर्मकीर्तिसे लिये गये हों तो कोई आश्चर्य नहीं, क्योंकि उनके प्रमाणलक्षणोंमें ये पद पहलेसे निहित हैं।^३ 'अविसंवादि' पद तो धर्मकीर्तिसे पूर्व जैन चिन्तक पूज्यपादने भी सर्वार्थ-सिद्धि (१-१२) में दिया है।

विद्यानन्द :

विद्यानन्दने यद्यपि संक्षेपमें 'सम्यग्ज्ञान'को^४ प्रमाण कहा है, जो आचार्य गृह्यपिच्छके^५ अनुसरणको व्यक्त करता है। पर पीछे उसे उन्होंने 'स्वार्थव्यवसायात्मक'^६ भी सिद्ध किया है। इस प्रकार उनके प्रमाणलक्षणमें अकलंककी तरह 'अनधिगत' विशेषण प्राप्त नहीं है। फिर भी उन्हें सम्यग्ज्ञानको अनधिगतार्थविषयक या अपूर्वार्थविषयक मानना अनिष्ट नहीं है। अकलंककी तरह उन्होंने भी स्मृत्यादिप्रमाणोंमें अपूर्वार्थताका स्पष्टतया समर्पण किया है।^७ वे उनकी प्रमाणता में अपूर्वार्थताका प्रयोजक बतलाते हैं। प्रमाणके सामान्यलक्षणमें जो उन्होंने 'अपू-

१, २, प्रमाणमविसंवादि ज्ञानम्, अनधिगतावधिगमलक्षणत्वात् ।

—अष्टश० आ० मी० का० ३६, पृष्ठ २२ । तथा देखिये 'अनिश्चित' और 'अनिर्णीत' पदोंके लिए वही ग्रन्थकी १००वीं का० की अ० श० ।

३. (क) तथापूर्वार्थविद्यानन्द...—कुमारिल ।

(ख) प्रमाणमविसंवादि ज्ञानम्...—धर्मकीर्ति, प्र० वा० २।१ ।

४. सम्यग्ज्ञान प्रमाणम् ।

—प्र० प० पृष्ठ ५१ ।

५. तं सू० १।९, १० ।

६. किं पुनः सम्यग्ज्ञानम् ? अधिधीयते—स्वार्थव्यवसायात्मकं सम्यग्ज्ञानं सम्यग्ज्ञानत्वात् ।

—प्र० प० पृष्ठ ५३ ।

७. (क) 'सकलदेशकालान्नाप्तसाध्यसाधनसम्बद्धोद्वापोहलक्षणो हि तर्कः प्रमाणवित्त्वः, तस्य कश्चिदपूर्वार्थत्वात् ।'

—प्र० प० पृष्ठ ७० ।

(ख) सृष्टिः प्रमाणान्तरमुक्तं...न चासावप्रमाणमेव संवादकत्वात् कश्चिदपूर्वार्थ-प्राहित्वात् ।

—प्र० प० पृष्ठ ६७ ।

(ग) गृहीतग्रहणात्तर्कोऽप्रमाणमिति शेषः वै । तत्त्वापूर्वार्थवेदित्वाद्युपयोगविशेषतः ॥

—तं श्लोक० १।१३।६२, पृष्ठ १६५ ।

वर्षि' वा 'अनघिनत' विशेषणका निबन्ध नहीं किया उसका इतना ही तात्पर्य है कि प्रत्यक्ष तो अपूर्वार्थवाही होता ही है और अनुमानादि भी प्रत्यक्षादिसे अनुहोत देशकालादिविशिष्ट वस्तुको विषय करनेसे अपूर्वार्थ-ग्राहक सिद्ध हो जाते हैं। विद्यानन्दने जिस अपूर्वार्थकी समीक्षा की है वह कुमारिलका अभिप्रेत सर्वथा अपूर्वार्थ है, कश्चिद् अपूर्वार्थ नहीं। कश्चिद् अपूर्वार्थ तो उन्हें इष्ट है।

माणिक्यनन्दि :

विद्यानन्दके परवर्ती माणिक्यनन्दिने^२ अकलंक तथा विद्यानन्द द्वारा स्वीकृत और समर्थित समन्तभद्रोक लक्षणको ही अपनाया है। उन्होंने समन्तभद्रका 'स्व' पद ज्यों-का-र्यों रहने दिया और 'अर्थ' तथा 'व्यवसायात्मक' पदोंको लेकर एवं अर्थके विशेषण रूपसे 'अपूर्व' पदको उसमें जोड़कर 'स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञानं प्रमाणम्' प्रमाणलक्षण सृजित किया है। यद्यपि 'अपूर्वार्थ' विशेषण कुमारिल के प्रमाणलक्षणमें हम देख चुके हैं तथापि वह अकलंक और विद्यानन्द द्वारा 'कश्चिद् अपूर्वार्थ' के रूपमें जैन परम्परामें भी प्रतिष्ठित हो चुका था। माणिक्यनन्दि ने उसे ही अनुसृत किया है। माणिक्यनन्दिका यह प्रमाणलक्षण इतना लोकप्रिय हुआ कि उत्तरवर्ती अनेक जैन ताकिकोंने उसे ही कुछ आंशिक परिवर्तनके साथ अपने तर्कग्रन्थोंमें मूर्धन्य स्थान दिया है।

देवसूरि :

देवसूरिने^३ अपना प्रमाणलक्षण प्रायः माणिक्यनन्दिके प्रमाणलक्षणके आधारपर लिखा है।

हेमचन्द्र :

हेमचन्द्रने^४ उक्त लक्षणोंसे भिन्न प्रमाणलक्षण अंकित किया है। इसमें उन्होंने 'स्व' पदका समावेश नहीं किया। उसका कारण बतलाते हुए वे कहते हैं^५ कि

१. त० श्लोक० १।१०।७७, ७८, ७९।

२. स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम्।

—प० सू०, १।१।

३. स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणमिति।

—प० न० त० १।२।

४. सम्बन्धनिर्णयः प्रमाणम्।

—प० मी०, १।१।२।

५. स्वनिर्णयः सन्न्यस्तलक्षणम्, अग्रमाणेऽपि भावतः।...। न हि कश्चिद् ज्ञानमात्रा साक्षि वा न स्वसंविदिता नाम। तयो न स्वनिर्णयो लक्षणमुक्तोऽस्मानिः, वृद्धेस्तु परो-
क्षात्समुपनिष्ठः।

—प० मी०, १।१।३, पृ० ४।

'स्वनिर्णय' होता अवश्य है किन्तु वह प्रमाण-अप्रमाण सभी ज्ञानोंका सामान्य धर्म है । अतः उसे प्रमाण-लक्षणमें निविष्ट नहीं किया जा सकता । कोई ज्ञान ऐसा नहीं जो स्वसंबेदी न हो । अतएव हमने उसे प्रमाणका लक्षण नहीं कहा । वृद्धांशे जो उसे प्रमाणलक्षण माना है वह केवल परीक्षा अथवा स्वरूप प्रदर्शनके लिए ही । हेमचन्द्रने प्रमाणलक्षणमें 'अपूर्व' पदको भी अनावश्यक बतलाया है । गृहीष्यमाण अर्थके ग्राहक ज्ञानकी तरह गृहीत अर्थके ग्राही ज्ञानको भी प्रमाण माननेमें वे कोई बाधा नहीं देखते । यह ध्यान देने योग्य है कि दशेताम्बर परम्पराके जैन ताकिकोने प्रमाणलक्षणमें 'अपूर्व' विशेषण स्वीकार नहीं किया ।

धर्मभूषण :

अमिनव धर्मभूषणे^१ विद्यानन्दकी तरह सम्प्रज्ञानकी ही प्रमाणका लक्षण प्रतिपादन किया है । पर उन्होंने उसका समर्थन एवं दोष-परिहार माणिक्यनन्दिके 'स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम्' इस प्रमाणलक्षणके आलोकमें ही किया है । तथ्य यह है कि वे समन्तभद्रके लक्षणको भी स्मरण रखते हैं ।^२ इस तरह धर्मभूषणेने प्रमाणके लक्षणको सविकल्पक, अप्रहीतग्राही एवं स्वार्थव्यवसायात्मक सिद्ध किया है तथा धर्मकीर्ति, प्रभाकर, भाट्ट और नैयायिकोके प्रमाणलक्षणोंकी समालोचना की है ।^३

निष्कर्ष :

उपर्युक्त विवेचनसे हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि जैन परम्परामें सम्प्रज्ञानको प्रमाण माना है और उसे स्वपरव्यवसायात्मक बतलाया गया है । कुछ ग्रन्थकार उसमें 'अपूर्व' विशेषणका भी निवेश करके उसे अप्रहीतग्राही प्रकट करते हैं । उनका मत है कि जितने भी प्रमाण हैं वे सब नये (अनिश्चित एवं समारोपित) विषयको ग्रहण करके अपनी विशेषता स्थापित करते हैं । स्मृति, प्रत्यभिज्ञा, तर्क, अनुमान और आगम ये वस्तुके उन अंशोंको ग्रहण करते हैं जो पूर्वज्ञानोंसे अप्रहीत रहते हैं । उदाहरणार्थ अनुभवके पक्षचात् होने वाली स्मृति भूत, भविष्यत् और वर्तमान कालोंमें व्याप्त वस्तुके अतीत अंशको विषय करती है जब कि अनुभव वर्तमान वस्त्वंशको । स्मरण रहे कि अंशके साथ अंशो अनुस्यूत रहता है । यही प्रत्यभिज्ञा आविकी स्थिति है । अतः ये

१. गृहीष्यमाणग्राहिण इव गृहीतग्राहिणोऽपि नाप्रामाण्यम् ।

—म० मी०, १।१।५, पृ० ४ ।

२. सम्प्रज्ञान प्रमाणम् ।

—न्या० दी० पृष्ठ ६ ।

३. ज्ञानं तु स्वपरामसासकं मधीपादिकत्यतीतम् ।

—वही. पृष्ठ १२, १।१३ ।

४. वही, पृष्ठ १६-२२ ।

ग्रन्थकार प्रमाणलक्षणमें 'अपूर्व', 'अनधिगत', 'अनिश्चित', 'अनिर्णीत' और 'अज्ञात' जैसा विशेषण आवश्यक समझते हैं। इस श्रेणीमें अकलंक, विद्यालय्य, माणिक्यनन्द, प्रभाचन्द्र और चर्मभूषण प्रभृति विद्वान् हैं। पर कतिपय ग्रन्थ-लेखक उक्त पदकी आवश्यक नहीं समझते। इनका मन्तव्य है कि प्रमाण गृहीत-ग्राही भी रहै तो उससे उसका प्रामाण्य समाप्त नहीं होता।^१ यह विचार देवसूरि, हेमचन्द्र प्रभृति तार्किकोंका है। इतना तथ्य है कि प्रमाणको 'स्वार्थव्यवसायात्मक' सभीने स्वीकार किया है।

(घ) प्रमाण-भेद :

उक्त प्रमाण कितने प्रकारका है और उसके भेदोंका सर्वप्रथम प्रतिपादन करनेवाली परम्परा क्या है? दार्शनिक ग्रन्थोंका आलोचन करनेपर ज्ञात होता है कि प्रमाणके प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द इन चार भेदोंकी परिगणना करनेवाले न्यायसूत्रकार गौतमसे भी पूर्व प्रमाणके अनेक भेदोंकी मान्यता रही है, क्योंकि उन्होंने ऐतिह्य, अर्थापत्ति, सम्भव और अभाव इन चारका स्पष्ट रूपमें उल्लेख करके उनको अतिरिक्त प्रमाणताकी समीक्षा की है तथा शब्दमें ऐतिह्यका और अनुमानमें शेष तीनका अन्तर्भाव प्रदर्शित किया है। प्रथस्तपादने प्रत्यक्ष और अनुमान इन दो प्रमाणोंका ही समर्पण करते हुए उल्लिखित शब्द आदि प्रमाणोंका^२ इन्ही दोमे समावेश किया है। तथा चेष्टा, निर्णय, आर्ष (प्रातिभ) और सिद्धदर्शनको भी इन्हींके अन्तर्गत सिद्ध किया है।^३

प्रथस्तपादसे पूर्व कणादने प्रत्यक्ष और लौकिकके अतिरिक्त अन्य प्रमाणोंकी कोई सम्भावना या गौतमकी तरह उनके समावेशादिकी चर्चा नहीं की। इससे प्रतीत होता है कि प्रमाणके उक्त दो भेदोंकी मान्यता प्राचीन है। चार्वाकिके^४ मात्र अनुमान-समीक्षण और केवल एक प्रत्यक्षके समर्पणसे भी यही अवगत होता है। जो हो, इतना तथ्य है कि प्रत्यक्ष और अनुमान इन दोको वैशेषिकों^५ और

१. गृहोभ्यामग्रहिण इव गृहीतग्राहिणोऽपि नाप्रामाण्यम् ।

—प्र० मो०, १।१।४, पृष्ठ ४ ।

२. न चतुह्वम्, ऐतिह्यार्थापत्तिसम्भवाभावप्रामाण्यात् । शब्द ऐतिह्यानन्तरभावादनुमानेऽर्थापत्तिसम्भवाभावानन्तरभावाप्याप्रतिषेधः ।

—न्या० सू० २।२।१, २ ।

३. शब्दादीनामप्यनुमानेऽन्तर्भावः समासविहित्वात् ।...

—प्रथ० भा० पृष्ठ १०६-१११ ।

४. वही, पृष्ठ १२७-१२९ ।

५. माधवाचार्य, सर्वद० सं० (चार्वाकदर्शन), पृष्ठ १ ।

६. तयोर्लिप्यपिः प्रत्यक्षलौकिकत्वात् ।

—कणाद, वै० सू० १०।१।१ ।

७० : जैन सर्वशास्त्रमें अनुमान-विचार

बीदोंने^१; प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द इन तीनको सांख्योंने^२; उपमाय सहित चारको नैयायिकोंने^३ और अर्थापत्ति तथा अभाव सहित छह प्रमाणोंको जैमिनीयों (मीमांसकों)ने^४ स्वीकार किया है। आगे चलकर जैमिनीय दो सम्प्रदायोंमें विभक्त हो गये—१ भाट्ट और २ प्राभाकर। भाट्टोंने तो छहो प्रमाणोंको मान्य किया। पर प्राभाकरोंने अभावको छोड़ दिया तथा शेष पाँच प्रमाणोंको स्वीकार किया। इसीसे भाट्ट मीमांसक छह प्रमाणवादी और प्राभाकर पाँच प्रमाणवादीके रूपमें विभूत हैं। इस तरह विभिन्न दर्शनोंमें प्रमाणभेदकी मान्यताएँ उपलब्ध होती हैं।^५

(४) जैन न्यायमें प्रमाणके भेद :

जैन न्यायमें प्रमाणके सम्भाव्य भेदोंपर विस्तृत ऊहापोह उपलब्ध है। श्वेताम्बर परम्पराके भगवतीसूत्रमें^६ चार प्रमाणोंका उल्लेख है — १ प्रत्यक्ष, २ अनुमान, ३ उपमान और ४ आगम। इसी प्रकार स्थानागसूत्रमें^७ प्रमाणशब्दके स्थानमें हेतु शब्दका प्रयोग करके उसके उपयुक्त प्रत्यक्षार्थ चार भेदोंका निर्देश किया गया है। प्राचीन कालमें हेतुशब्द प्रमाणके अर्थमें भी प्रयुक्त होता था। चरकमें^८ हेतुशब्दसे प्रमाणोंका निर्देश हुआ है। इसके अतिरिक्त उपायहृदयमें^९ भी 'एव चत्वारो

१. प्रत्यक्षमनुमानं च प्रमाणं हि द्विलक्षणम् ।
प्रमेयं तत्प्रयोगार्थं न प्रमाणात्तरं भवेत् ॥
—दिव्यनाल, म० सू० (म० परि०) का० २, पृ० ४ ।
२. वृष्टमनुमानमाप्तवचनं च सर्वप्रमाणसिद्धत्वात् ।
त्रिविधं प्रमाणमिदं प्रमेयसिद्धिः प्रमाणादि ॥
—ईश्वरकृष्ण, सांख्यका० ४ ।
३. मत्पक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणाणि ।
—श्रीतम अक्षपाद, न्यायसू० १।१।३ ।
४. शास्त्रमा० १।१।५ ।
५. जैमिनेः षट् प्रमाणाणि चत्वारि न्यायवादिनः ।
सांख्यस्य त्रीणि वाच्यानि द्वे वैशेषिक्यौदयोः ॥
—अनन्तवीर्य, प्रमेयरत्न० २।२ के टिप्पणमें उद्धृत पृथ, पृष्ठ ४३ ।
६. 'अत्रा हेतु चतन्विहे पण्णात्ते, तं जहा—पञ्चकखे अणुमाणे ओदग्मे आगमे ।'
—स्या० सू० ३३८ ।
७. 'गोममा—से किं त प्रमाणं ? प्रमाणे चतन्विहे पण्णात्ते—तं जहा पञ्चकखे अणुमाणे ओदग्मे आगमे जहा अणुजोमादारे तहा जेवन्वं प्रमाणं ।
म० सू० ५।३।१३१-१५२ ।
८. अथ हेतुनाम उपलब्धिकारणं तत् प्रत्यक्षमनुमानमैतद्धमौपम्यमिति ।
—चरक० विमानस्थान अ० ८, सू० ३३ ।
९. उपायहृदय पृ० १४ ।

हेतवः' कह कर प्रमाणोंकी हेतु कह है। स्वामंनसूत्रमें^१ एक दूसरी जगह व्यव-
सायके तीन भेदों द्वारा प्रत्यक्ष, अनुभाव और आगम इन तीन प्रमाणोंका भी
कथन किया है। सम्भव है सिद्धसेन^२ और हरिभद्रके^३ तीन प्रमाणोंकी मान्यता-
का आधार यही स्वामान हो। श्री बलसुख मालवणियाका^४ मतव्य है कि उप-
र्युक्त चार प्रमाण नैयायिकादिसम्मत और तीन प्रमाण साख्यादिस्वीकृत परम्परा-
मूलक हों तो आश्चर्य नहीं। इस प्रकार भगवतीसूत्र और स्वामानुसंगमें चार और
तीन प्रमाणोंका उल्लेख है, जो लोकानुसरणका सूचक है।

पर आगमोंमें मूलतः ज्ञान-भीमांसा ही प्रस्तुत है। बट्लण्डःगममें^५ विस्तृत
ज्ञान-भीमांसा दी गयी है। वहाँ तीन प्रकारके मिथ्याज्ञानों और पाँच प्रकारके
सम्यग्ज्ञानोंका निरूपण किया गया है तथा उन्हें वस्तुपरिच्छेदक बताया गया है।
यद्यपि वहाँ प्रमाण और प्रमाणाभास शब्द अबचा उस रूपमें विभाजन दृष्टिगोचर
नहीं होता। पर एक वर्गके ज्ञानोंको सम्यक् और दूसरे वर्गके ज्ञानोंको मिथ्या
प्रतिपादित करनेसे अवगत होता है कि जो ज्ञान सम्यक् कहे गये हैं वे सम्यक्
परिच्छित्ति करानेसे प्रमाण तथा जि-हें मिथ्या बताया गया है वे मिथ्या ज्ञान कराने
से अप्रमाण (प्रमाणाभास) इष्ट है। हमारे इस कथनकी संपुष्टि उस्वार्थसूत्रकार-
के निम्न प्रतिपादनसे भी होती है—

मतिश्रुतावधिभनःपर्ययकेवलानि ज्ञानम् ।^६ तत्रप्रमाणे ।^७

मति, श्रुत, अबधि, मनःपर्यय और केवल ये पाँच ज्ञान सम्यक्ज्ञान हैं और
वे प्रमाण हैं।

आशय यह कि बट्लण्डःगममें प्रमाण और प्रमाणाभासरूपसे ज्ञानोंका

१. 'तिविहे ववसाप पण्यसे—तं जहा पण्यवसे पण्यवित्ते जाणुणमिय ।'

—स्वामं सू० १८५।

२. म्यामाव० का० ८।

३. जने० ज० टी० पृ० १४२, २१५।

४. आगमसुगका जैनदर्शन पृ० १३६-१३८।

५. पाणानुवादेण अब्धि मदि-अण्णाणी सुद-अण्णाणी विमन-आणो आमिणिवोहिध-आणी
सुदणणी ओहि-आणो मणपक्कव-आणो केवलणणी वेदि । (ज्ञानकी अपेक्षा मति-
अज्ञान, श्रुत-अज्ञान, विमंगज्ञान, आधिनियोधिकज्ञान, सुदज्ञान, अबधिज्ञान, मनःपर्य-
यज्ञान और केवलज्ञान वे आठ ज्ञान हैं। इनमें आदिके तीन ज्ञान मिथ्याज्ञान और
अन्तिम पाँच ज्ञान सम्यग्ज्ञान हैं।)

—सुत्तकणी-सुप्पबन्त, बट्ल० १।१।१५।

६, ७. गृह्यपिच्छ, व० सू० १।९, १०।

विवेचन न होनेपर भी उस समयकी प्रतिपादनवादीकी^१ अनुसार जो उसमें पाँच ज्ञानोंको सम्यग्ज्ञान और तीन ज्ञानोंको मिथ्याज्ञान कहा गया है वह प्रमाण तथा प्रमाणाभाक्षका अवबोधक है। राजप्रस्थीय, मन्दीसूत्र और जगवतीसूत्रमें भी ज्ञान-मीमांसा पायी जाती है। इस प्रकार सम्यग्ज्ञान या प्रमाणके मति, श्रुत आदि पाँच भेदोंकी परम्परा आगममें उपलब्ध होती है।

पर इतर दर्शनोंके लिए वह अज्ञात एवं अलौकिक जैसी रही, क्योंकि अन्य दर्शनोंके प्रमाण-निरूपणके साथ उसका मेल नहीं खाता। अतः ऐसे प्रयत्नकी आवश्यकता थी कि आगमका समन्वय भी हो जाए और अन्य दर्शनोंके प्रमाण-निरूपणके साथ उसका मेल भी बैठ जाए। इस दिशामें सर्वप्रथम दार्शनिकरूपसे तत्त्वार्थसूत्रकारने समाधान प्रस्तुत किया।^२ उन्होंने तत्त्वार्थसूत्रमें ज्ञानमीमांसाको निबद्ध करते हुए स्पष्ट कहा^३ कि जो मति आदि पाँच ज्ञानरूप सम्यग्ज्ञान वर्णित है वह प्रमाण है और मूलमें वह दो भेदरूप है—१. प्रत्यक्ष और २. परोक्ष। अर्थात् आगममें जिन पाँच ज्ञानोंको सम्यग्ज्ञान कहा गया है वे प्रमाण हैं तथा उनमें मति और श्रुत ये दो ज्ञान परसापेक्ष होनेसे परोक्ष तथा अबधि, मग पर्यय और केवल ये तीन परसापेक्ष न होने एवं आत्ममात्रकी अपेक्षासे होनेके कारण प्रत्यक्ष प्रमाण हैं। आचार्य गूढ-पिच्छकी यह प्रमाणद्वययोजना इतनी विचारयुक्त तथा कौशल्यपूर्ण हुई कि प्रमाणोंका आनन्त्य भी इन्हीं दोमें समाविष्ट हो जाता है। उन्होंने अतिसंक्षेपमें मति, स्मृति, संज्ञा (प्रत्यभिज्ञान), चिन्ता (तर्क) और अभिनिबोध (अनुमान)को भी प्रमाणान्तर होनेका संकेत करके और उन्हें मतिज्ञान कहकर 'आद्ये परोक्षम्' सूत्रद्वारा उनका परोक्ष प्रमाणमें समावेश किया, क्योंकि ये सभी ज्ञान परसापेक्ष हैं। वैशेषिकों और बौद्धोंने भी प्रमाणद्वय स्वीकार किया है पर उनका प्रमाण-

१. वैशेषिकदर्शनके प्रवर्तक कणादने भी इसी शैलीसे बुद्धिके अविद्या और विद्या ये दो भेद बतलाकर अविद्याके संसय आदि चार तथा विद्याके मत्त्वसादि चार भेद कहे हैं तथा दूषित ध्यान (मिथ्याज्ञान) को अविद्या और निर्वोष ध्यान (सम्यग्ज्ञान) को विद्याका लक्षण प्रतिपादन किया है।

—देखिए, वैशेष० सू० १।२।७, ८, १० से १३ तथा १०।१।३।

२. अर्थापि स्वानाम् (२, पृ० ४६, ५) और जगवती (५, उ. ३, मग २, पृष्ठ २११) में भी प्रत्यक्ष-परोक्षरूप प्रमाणद्वयका विभाग निहित है, पर जसे १० सुललाहनी संपत्ती नियुक्तिकार मद्रबाहुके बारका मानते हैं जिनका समग्र विद्वानकी छठो सताव्धी है। देखिए—प्रमाणमी० टि० पृष्ठ २०।

३. 'मतिभूतावधिमनःपर्ययवैललानि ध्यानम् ।' 'तत्त्वमाद्ये, 'आद्ये परोक्षम्', प्रत्यक्षमन्वय ।'
—वही० १।९, १०, ११, १२।

४. वही, १।१४।

इस प्रत्यक्ष और अनुमानरूप है और अनुमानमें स्मृति, प्रत्यभिज्ञान और तर्कका समावेश सम्भव नहीं है। अतः आ० गृह्यपिच्छने उसे स्वीकार न कर प्रत्यक्ष और परोक्षरूप प्रमाणद्वयका व्यापक विभाग प्रतिष्ठित किया। उत्तरवर्ती जैन तार्किकों के लिए उनका यह विभाग आचार सिद्ध हुआ। प्रायः सभीने अपनी कृतियोंमें उसीके अनुसार ज्ञानमीमांसा और प्रमाणमीमांसा उपस्थित की है। पूज्यपादने^१ न्यायदर्शन आदि दर्शनोंमें पृथक् प्रमाणके रूपमें स्वीकृत उपमान, अर्थापत्ति और भावम आदि प्रमाणोंको परसापेक्ष होनेसे परोक्षमें अन्तर्भाव किया और तत्पार्थ-सूत्रकारके प्रमाणद्वयका समर्पण किया है। अकलंकने^२ भी इस प्रमाणद्वयकी सम्पुष्टि की, साथ ही नये आलोकमें प्रत्यक्ष-परोक्षकी परिभाषाओं और उनके भेदोका भी बहुत स्पष्टताके साथ प्रतिपादन किया है। परोक्षकी स्पष्ट संख्या हमें सर्वप्रथम उनके ग्रन्थोंमें ही उपलब्ध होती है^३ और प्रत्येकके लक्षण भी वहीं मिलते हैं। लगता है कि गृह्यपिच्छ और अकलंकने जो प्रमाण-निरूपणको दिशा प्रदर्शित की उसीपर उत्तरवर्ती जैन तार्किक चले हैं। विद्यानन्द^४, माणिक्यनन्दि^५, हेमचन्द्र^६ और धर्मभूषण^७ प्रमूढ तार्किकोंने उनका अनुगमन किया और उनके कथनको पशुलित किया है।

स्मरणीय है कि आ० गृह्यपिच्छके इस प्रत्यक्ष-परोक्ष प्रमाणद्वय विभागसे कुछ भिन्न प्रमाणद्वयका प्रतिपादन भी हमें जैन दर्शनमें उपलब्ध होता है। वह प्रति-पादन है स्वामी समन्तभद्रका। स्वामी समन्तभद्रने^८ प्रमाण (केवलज्ञान) का

१. अत उपमालागमादीनामत्रैवान्तर्भावः ।

—पूज्यपाद, स० सि० १।११ ।

२. प्रत्यक्षं विषयं ज्ञानं मुख्यसंख्यवहारतः ।

परोक्षं शेषविज्ञानं प्रमाणे इति संग्रहः ॥

—अकलंक, छथीष० १।१ ।

ज्ञानस्यैव विषयनिर्मांसिनः प्रत्यक्षत्वम्, इतरस्य परोक्षता ।

—छथीष० स्वो० वृ० १।३ ।

३. ज्ञानमाद्य मतिः संज्ञा चिन्ता चाग्निबोधिकम् ।

मात् नामबोधनात् शेषं भुतं सम्भ्रानुबोधनात् ॥

—छथीष० १।११, तथा १।६१ ।

४. विद्यानन्द, म० प०, पृ० ६६ ।

५. माणिक्यनन्दि, प० गृ० १।१, २ तथा १।१, २ ।

६. म० मी० १।१।६, १० तथा १।१।१, २ ।

७. न्या० बो० प्रत्यक्ष प्रकाश, पृ० २३ तथा परोक्षप्रकाश पृ० ५३ ।

८. तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते नुगपत्सर्वभासकम् । ऋषभाग्निं च सम्भ्रानं स्वात्पदनवसंस्कृतम् ॥

—समन्तभद्र, आ० मी० क्का० १०१ ।

स्वरूप युगपत्सर्वभासी तत्त्वज्ञान बतलाकर ऐसे ज्ञानको अक्रमभावी और क्रमकः अल्पपरिच्छेदी ज्ञानको क्रमभावी कहकर प्रमाणको दो भागोंमें विभक्त किया है। समस्तभद्रके इन दो भेदोंमें जहाँ अक्रमभावि मात्र केवल है और क्रमभावि मति, श्रुत, अवधि और मनःपर्यय ये चार ज्ञान अभिमत हैं वहाँ गूढपिच्छके प्रत्यक्ष और परोक्ष इन दो प्रमाणभेदोंमें प्रत्यक्ष तो अवधि, मनःपर्यय और केवल ये तीन ज्ञान हैं तथा परोक्ष मति और श्रुत ये दो ज्ञान दृष्ट हैं। प्रमाणभेदोंकी इन दोनों विचारधाराओंमें वस्तुभूत कोई अन्तर नहीं है। गूढपिच्छका निरूपण जहाँ ज्ञानकारणोंकी सापेक्षता और निरपेक्षतापर आधृत है वहाँ समस्तभद्रका प्रतिपादन विषयाधिगमके क्रम और अक्रमपर निर्भर है। पदार्थों—शेषोंका क्रमसे होनेवाला ज्ञान क्रमभावि और युगपत् होने वाला अक्रमभावि प्रमाण है। पर इस विभागीकी अपेक्षा गूढपिच्छका प्रमाणद्वय विभागी अधिक प्रसिद्ध और तार्किकों द्वारा अनुसृत हुआ है।

(च) परोक्ष-प्रमाणका दिग्दर्शन :

प्रमाणके प्रथम भेद प्रत्यक्षके स्वरूप और उसके भेद-प्रभेदोंकी यहाँ चर्चा न कर प्रकृत अनुमानसे सम्बद्ध उसके दूसरे भेद परोक्षकी परिभाषा और उसके भेदों पर संक्षेपमें प्रकाश डाला जाता है। पूज्यपादने परोक्षकी परिभाषा निम्न प्रकार प्रस्तुत की है—

पराणीन्द्रियाणि मनश्च प्रकाशोपदेशादि च बाह्यनिमित्तं प्रतीत्य तदावरण-
कर्मक्षयोपशमापेक्षस्थात्मनो मतिभ्रुतं उत्पद्यमानं परोक्षमित्याख्यायते^१।

‘परोक्ष’ पदमें स्थित ‘पर’ शब्दसे आत्मातिरिक्त इन्द्रियों, मन तथा प्रकाश और उपदेश आदि बाह्य निमित्तोंका ग्रहण विवक्षित है। उनकी सहायता तथा मतिज्ञानावरण और श्रुतज्ञानावरणकर्मके क्षयोपशम (ईषद् अभाव)की अपेक्षासे आत्मामें जो मतिज्ञान और श्रुतज्ञान उत्पन्न होते हैं वे परोक्ष कहे जाते हैं। तात्पर्य यह कि पराधीन ज्ञानोंको परोक्ष^२ कहते हैं। इस परिभाषाके अनुसार इन्द्रियजन्य और मनोजन्य ज्ञान, जिन्हें इतरदर्शनोंमें^३ इन्द्रियप्रत्यक्ष और मानसप्रत्यक्ष कहा गया है, परोक्ष है। स्मृति, प्रत्यभिज्ञा, तर्क, अनुमान, उपमान, अर्थापत्ति और आगम ये ज्ञान भी परसापेक्ष^४ होनेसे परोक्षमें परिगणित हैं। परसापेक्ष

१. स० सि० १।११, पृ० १०१।

२. कुतोऽस्य परोक्षत्वम् ? परावत्तवात् । —बहो, १।११, पृ० १०१।

३. तन्वत्तुर्विषयम् । इन्द्रियज्ञानम् । स्वविषयानन्तरविषयसहकारिणेन्द्रियज्ञानेन समन्तर-
प्रत्ययेन ज्ञानं तं तन्मनोविद्यमानम् । —धर्मकोटि, न्या० वि० प्र० परि० पृष्ठ १२, १३।

४. धंचविकल्पान्यस्य परोक्षस्य प्रत्ययानन्तरसापेक्षत्वेनैवोत्पत्तिः ।

—धर्मसूत्र, न्या० दी० पृ० ५३।

होने वाले यदि और भी ज्ञान हों तो वे सब परोक्षान्तर्गत ही हैं। इस प्रकार परोक्षका क्षेत्र बहुत विस्तृत और व्यापक है।

इसके मुख्यतया पाँच भेद माने गये हैं^१—१ स्मृति, २ प्रत्यभिज्ञान, ३ तर्क ४ अनुमान और ५ आगम।

पूर्वानुभूत वस्तुके स्मरणको स्मृति कहते हैं।^२ यथा 'वह' इस प्रकारसे उल्लिखित होने वाला ज्ञान। अनुभव तथा स्मरणपूर्वक होने वाला जोड़रूप ज्ञान प्रत्यभिज्ञा या प्रत्यभिज्ञान या संज्ञा है।^३ जैसे—'यह वही देववत् है' अथवा 'गौके समान गवय होता है' या 'मौसे भिन्न महिष होता है' आदि। उपमान प्रमाण इसीका एक भेद—सादृश्यप्रत्यभिज्ञान है। अन्य और व्यतिरेकपूर्वक होने वाला व्यक्तिका ज्ञान तर्क है।^४ इसको ऊह अथवा चिन्ता भी कहा गया है। इसका उदाहरण है—इसके होने पर ही यह होता है और नहीं होने पर नहीं ही होता। जैसे—अग्निके होने पर ही धूम होता है और अग्निके अभावमें धूम नहीं होता। निश्चित साध्याविनाभावी साधनसे होने वाला साध्यका ज्ञान अनुमान कहलाता है।^५ यथा—धूमसे अग्निका ज्ञान करना। शब्द, संकेत आदि पूर्वक जो ज्ञान होता है वह आगम^६ है। जैसे—'मेरा आदिक है' शब्दोंको सुन कर सुमेरु पर्वत आदिका बोध होता है। ये सभी ज्ञान ज्ञानान्तरापेक्ष हैं।^७ स्मरणमें अनुभव; प्रत्यभिज्ञानमें अनुभव तथा स्मरण; तर्कमें अनुभव, स्मरण और प्रत्यभिज्ञान; अनुमानमें लिंगदर्शन, व्याप्तिस्मरण और आगममें शब्द एवं संकेतादि अपेक्षित हैं, उनके बिना उनकी उत्पत्ति सम्भव नहीं है। अतएव वे और इस जातिके अन्य सापेक्ष ज्ञान परोक्ष प्रमाण माने गये हैं।^८ इस प्रकार अनुमानको जैनदर्शनमें परोक्ष प्रमाणका एक भेद स्वीकार किया है।



१. प्रत्यक्षादिनिमित्तं स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागममेवम् ।

—भाषिण्यनन्दि, प० मु० ३।२ ।

२. वही, ३।३, ४ ।

३. वही, ३।५, ६ ।

४. वही, ३।७, ८, ३ ।

५. वही, ३।१०, ११ ।

६. वही, ३।२५, २६, २७ ।

७. अकलंक, लघुभा० लघु० पृ० का० १० ।

८. 'अर्थापत्तिरनुमानात् प्रमाणान्तरं नैवेति किञ्चिन्तया सर्वस्य परोक्षेऽन्तर्मावात् ।'

—अकलंक, लघुभा० लघु० पृ० का० २१ ।

द्वितीय परिच्छेद

अनुमान-समीक्षा

प्रमाणसामान्यके अनुचिन्तन और परोक्ष-मैदोंके विवर्तनके उपरान्त अब हम अनुमानके मूलरूप, उसकी आवश्यकता एवं महत्त्व, उसकी परिभाषा और क्षेत्र-विस्तारपर विचार प्रस्तुत करेंगे ।

(क) अनुमानका मूलरूप : जैनागमके आलोकमें :

यह लिखा गया है कि आचार्य गृह्यपिच्छने आगममें वर्णित मति, श्रुत आदि पांच ज्ञानोंको दो वर्गोंमें विभक्त किया है—१. प्रत्यक्ष और २. परोक्ष । मति और श्रुत इन दोको उन्होंने परोक्ष तथा अवधि, मनःपर्यय और केवल इन तीन ज्ञानोंको प्रत्यक्ष प्रमाण बतलाया है । गृह्यपिच्छने यह भी कहा है^१ कि मति (अवग्रहादिरूप अनुभव)^२, स्मृति, संज्ञा (प्रत्यभिज्ञान), चिन्ता (तर्क) और अभिनिबोध ये पांच ज्ञान इन्द्रियों तथा मनकी सहायतासे^३ उत्पन्न होनेके कारण मतिज्ञानके पर्याय है ।

इनमें आद्य चार ज्ञान तो अन्य वर्धनोंमें भी प्रसिद्ध हैं—भले ही उन्हें उन वर्धनोंमें प्रमाण या अप्रमाण माना गया हो ।^४ परन्तु 'अभिनिबोध' संज्ञक ज्ञान उन वर्धनोंमें प्राप्त नहीं है तथा चार्वाकके अतिरिक्त शेष सभी वर्धनोंमें स्वीकृत और सबसे अधिक प्रसिद्ध अनुमान उक्त मति आदि पांच ज्ञानोंके मध्यमें दृष्टिगोचर नहीं होता । अतः विचारणीय है कि पुरातन जैन परम्परामें अनुमानको माना गया है या नहीं ? यदि माना गया है तो आ० गृह्यपिच्छने तत्त्वार्थसूत्रमें स्मृति आदि ज्ञानोंका निरूपण करते समय उसका निर्देश क्यों नहीं किया ? इन महत्त्वपूर्ण प्रश्नोंपर चिन्तन एवं अन्वेषण करनेके उपरान्त जो तथ्य उपलब्ध हुए हैं उन्हें हम यहाँ प्रस्तुत कर रहे हैं—

१. गृह्यपिच्छ, त० सू० १।१४ ।

२. अवग्रहावाच्यधरणाः ।

—बही, १।१५ ।

३. तद्विद्विद्यानिन्द्रियनिमित्तम् ।

—बही, १।१४ ।

४. शौचादि वर्धनोंमें अनुभवको तो प्रमाण स्वीकार किया है, पर स्मृत्यादिको अप्रमाण माना है ।

(१) प्राचीन जैन परम्परामें अनुमान प्रमाणको स्वीकार किया गया है । तत्त्वार्थसूत्रमें यद्यपि 'अनुमान' शब्द उपलब्ध नहीं होता, पर उसका निर्वच 'अभिनिबोध' शब्दके द्वारा किया गया है । यह 'अभिनिबोध' ही अनुमानका प्राचीन मूल रूप है और उसे परोक्ष प्रमाणके अन्तर्गत परिगणित किया गया है ।

(२) 'अभिनिबोध' अनुमानका प्राचीन रूप है, इस कथनकी पुष्टि अकलंक, विद्यानन्द और श्रुतसागर प्रभृति व्याख्याकारोंकी व्याख्याओंसे होती है । अकलंकने लघीयस्त्रयमें एक कारिकाकी व्याख्याके प्रसंगमें 'अभिनिबोध'का व्याख्यान 'अनुमान' किया है—

'अभिसंवादस्सुते. कळस्व हेतुत्वात् प्रमाणं चारणा स्व्युति. संज्ञायाः प्रत्यक्ष-मर्शस्थ । संज्ञा चिन्तायाः तत्कस्थ । चिन्ता अभिनिबोधस्य अनुमावादेः' ।^१

यहाँ अकलंकने अभिनिबोधका अर्थ 'अनुमान' दिया है ।

विद्यानन्द तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकमें अभिनिबोधशब्दकी व्युत्पत्ति द्वारा उसका अनुमान अर्थ फलित करते हैं और आगममें 'अभिनिबोध' शब्द मतिज्ञान-सामान्यके अर्थमें प्रयुक्त होनेसे उत्पन्न सिद्धान्त-विरोधका वे परिहार भी करते हैं । यथा—

तत्साध्यानिमुक्तो बोधो निवतः साधनेन च ।

कृतोऽनिन्द्रिययुक्तेनाभिनिबोधः स लक्षितः ॥^२

इस वार्तिककी व्याख्यामें उन्होंने लिखा है कि साध्याविनाभावो साधनसे जो शक्य, अभिप्रेत और असिद्धरूप साध्यका ज्ञान होता है वह अनुमान है । और यह अनुमान ही अभिनिबोधका लक्षण (स्वरूप) है, क्योंकि साध्यकोटिमें प्रसिद्ध और नियमित अर्थके मनसहित साधन द्वारा होने वाले अभिबोध (ज्ञान) को अभिनिबोध कहा जाता है । यद्यपि आगममें^३ अभिनिबोध शब्द मतिज्ञानसामान्यके अर्थमें आया है, स्वार्थानुमानरूप मतिज्ञानविशेषके अर्थमें नहीं, तथापि प्रकरण-विशेष और शब्दान्तरके संनिधान आदिसे सामान्यशब्दकी प्रवृत्ति विशेषमें भी देखी जाती है । जैसे 'गो' शब्द क्यामा, कृष्णा आदि गोविशेषके अर्थमें प्रयुक्त होता हुआ देखा जाता है । तात्पर्य यह कि अभिनिबोध शब्द मतिज्ञानसामान्य-वाची होते हुए भी प्रकरणवशा स्वार्थानुमानरूप मतिज्ञानविशेषका बोधक है ।

विद्यानन्द इसी ग्रन्थमें आगे और स्पष्ट करते हुए कहते हैं—

१. लघीय० स्वो० ६० का० १० ।

२. ल० श्लो० १।१३।१२२, बृह १९७, १९८ ।

३. बृह० १।१।११५, तथा १।९-१।१४ और ५।५।२१ आदि ।

धः साध्याभिमुखो बोधः साधनेवानिन्द्रियसहकारिणा निबधितः सोऽभिनि-
बोधः स्वार्थानुमानमिति ।

मन सहकृत साधन द्वारा जो साध्याभिमुख एवं नियमित बोध होता है वह अभिनिबोध है और वह स्वार्थानुमान है ।

यहाँ विद्यानन्द द्वारा एक महत्त्वपूर्ण शंका-समाधान भी प्रस्तुत किया गया है^१ ।

शंकाकार शंका करता है कि इन्द्रिय और मन दोनोंसे होनेवाला नियमित और स्वविषयाभिमुख बोध ही अभिनिबोध प्रसिद्ध है न कि केवल मन सहकृत लिंगसे होनेवाला लिंगीका नियमित बोध । अन्यथा स्मृति, प्रत्यभिज्ञान और तर्क ये अभिनिबोध नहीं हो सकेंगे । ऐसी स्थितिमें अपरिहार्य सिद्धान्तविरोध जाता है ?

इसका समाधान उपस्थित करते हुए विद्यानन्द कहते हैं कि हम अभिनिबोध-का यह व्याख्यान नहीं कर रहे कि लिंगजन्य ही बोध अभिनिबोध है, अपितु यह कह रहे हैं कि शब्दयोजनासे रहित लिंगजन्य बोध अभिनिबोध ही है । इस प्रकार-के कथनसे लिंगजन्य बोधको अलग प्रमाण नहीं मानना पड़ेगा और सिद्धान्तका संग्रह भी हो जाएगा । इन्द्रिय और मन दोनोंसे ही होने वाला स्वविषयाभिमुख एवं नियमित बोध अभिनिबोध है, ऐसा सिद्धान्त नहीं है, अन्यथा स्मृति जादि अभिनिबोध नहीं माने जा सकेंगे, क्योंकि वे मनसे ही उत्पन्न होते हैं ।^१ अतः मन-से भी उत्पन्न होने वाला बोध अभिनिबोध सिद्धान्तसम्मत है ।

विद्यानन्दके इस विस्तृत एवं विशद विवेचनसे स्पष्ट है कि तत्त्वार्थसूत्रमे मति-ज्ञानके पर्यायनामोंमें पठित अभिनिबोधसे स्वार्थानुमानका ग्रहण अभिप्रेत है । विद्यानन्द बलपूर्वक यह भी कहते हैं कि यदि लिंगज बोध—स्वार्थानुमानको अभि-निबोध नहीं माना जाएगा तो उसका स्मृति, प्रत्यभिज्ञा और तर्कम अन्तर्भाव न होनेसे उसे अलग प्रमाण स्वीकार करना पड़ेगा । अतः हमने लिंगज बोधको अभि-

१. इन्द्रियानिन्द्रियान्सां निबधितः कृणः स्वविषयाभिमुखो बोधोऽभिनिबोधः प्रसिद्धो न पुनर-निन्द्रियसहकारिणा लिंगेन लिंगिनिबधितः केवल एव..... ।

सत्यं स्वार्थानुमानं तु विना शब्दशब्दयोऽनात् ।

तन्मानान्तरतां प्रागादिति व्याख्यायते तथा ॥

न हि लिंगज एव बोधोऽभिनिबोध इति व्याचक्षते । किं तर्हि । लिंगजो बोधः शब्दयो-ज्जरहितोऽभिनिबोध एवेति तस्य प्रमाणान्तरत्वनिवृत्तिः कृता नवति सिद्धान्तस्य संशु-द्धीतः स्यात् ।

—त० पृ० १०० या० १।१।१६७, १८८, १९०, २१३ ।

२. अकलङ्कदेव भी स्मृति, प्रत्यभिज्ञा, तर्क और अभिनिबोध इन चारों धारोंको मूलोक्त्य

विबोधका व्याख्यान किया है। इससे प्रमाणांतर नहीं मानना पड़ेगा और इसमें सिद्धान्तका कोई विरोध भी नहीं है।

विद्यामन्वने वही प्रतिपादन अतिसंक्षेपमें प्रमाणपरीक्षाओं की किया है।^१ द्रष्टना विशेष है कि वही परार्थ अनुमानको श्रोत्रमतिज्ञान-पूर्वक होनेके कारण श्रुत-ज्ञान (जलर और अजलर दोनों) बतलाया है। तथा वचनात्मक परार्थ अनुमानकी मौमांसा करते हुए उसे उपचारसे परार्थ अनुमान कहा है।

श्रुतसागरसूरिने^२ भी अभिनिबोधका अर्थ अनुमान किया है।

इन व्याख्याकारोंके अनुसार स्पष्ट है कि तत्त्वार्थसूत्रमें अभिनिबोध शब्द स्वार्थ-अनुमानका बोधक है।

(३) धवलाकार बीरसेनने अभिनिबोधकी दो विभिन्न स्थानोंपर व्याख्याएँ प्रस्तुत की हैं। हम दोनोंकी व्याख्याएँ यहाँ दे रहे हैं।

अहिमुह-जिषमिष-अत्याजबोहो आभिनिबोहो। धूकवहृमाण-अणतारद-अत्या-अहिमुहा। चर्किलदिप कचं जिषमिषं, सोर्दिदिप लहो, चाजिदिप गंधो, कि-किंमदिप रयो, फासिदिप फासो, णोर्दिदिप दिदू-सुदाजुभूदत्या जिषमिषा। अहि-मुहजिषमिषदृष्टेसु ओ बोधो सो अहिनिबोहो।^३

अभिमुख और नियमित अर्थके अवबोधको अभिनिबोध कहते हैं। स्थूल, वर्तमान और अनन्तरित अर्थात् व्यवहाररहित अर्थोंको अभिमुख कहते हैं। चक्षु-रिन्द्रियमें रूप नियमित है, श्रोत्रेन्द्रियमें शब्द, घ्राणेन्द्रियमें गन्ध, जित्तेन्द्रियमें रस स्पर्शनेन्द्रियमें स्पर्श और नोदन्द्रिय अर्थात् मनमें दृष्ट, श्रुत और अनुभूत परार्थ

प्रतिपादन करते हैं—

(क) अनिन्द्रियमत्यर्कं स्थितिसंज्ञाचिन्तामिनिबोधात्मकम् ।

—उपनि० स्तो० पृ० का० ३१, १

(ख) मनामतेरपि स्थितित्वमिद्वानचिन्ताऽभिनिबोधात्मिकायाः कारणमतिपरिच्छिन्नार्थ-विषयत्वात् ।

—वही०, का० ६३ ।

१. तदेतत्साधनात् साध्यविद्यानमनुमानं स्वार्थमभिनिबोधस्तत्र विविष्टमतिज्ञानम्, साध्यं प्रत्यभिमुखोच्चैवमितात्साध्यानुपजातबोधस्य तर्कफलस्याभिनिबोध इति संशयमति-पादनात् परार्थमनुमानमनन्तरश्रुतज्ञानं अक्षरश्रुतज्ञानं च, तस्य श्रोत्रमतिपूर्वकस्य च त्वत्त्वबोधोपपत्तेः ।

—य० प० पृ० ७६ ।

२. धूमादिदर्शनाद्यन्वयादिमतीतिरनुमानमभिनिबोध अभिधीयते ।

—उत्पा० पृ० ११३, पृ० ६१ ।

३. प० टी०, १।३।१।१४ ।

नियमित है। इस प्रकारके अभिमुख और नियमित पदार्थोंमें जो बोध होता है वह अभिनिबोध है।

दूसरे स्थानपर अभिनिबोधकी व्याख्या इस प्रकार उपलब्ध होती है—

तस्य अहिमुह-निवृत्त्यस्तु बोधमाभिनिबोधितं ज्ञानं जाणं । को अहि-
मुहरो ? इंदिव-पोइंदियाणं महणषाणोग्गो । कुदो तस्स निवमो ? अण्णत्थ
अप्पवत्तीदी । अत्थिदियाकोगुवजोगेहिंती चेव माणुसेसु क्खणानुप्पत्ती । अत्थि-
दियउवजोगेहिंती चेव रस-गंध-सद्-फासणानुप्पत्ती । दिट्ठ-सुदाणुभूवट्ठ-मणेहिंती
पोइंदियाणानुप्पत्ती । एते एत्थ निवमो । एतेण निवमेण अभिमुहत्थेसु जमु-
प्पज्जदि जाणं तमाभिनिबोधित्वणाणं ज्ञानं ।^१

इसका तात्पर्य यह है कि अभिमुख और नियमित अर्थका जो ज्ञान होता है उसे आभिनिबोधिकज्ञान कहते हैं। अभिमुखका अर्थ है इन्द्रिय और गौइन्द्रियके द्वारा ग्रहण करने योग्य अर्थ और नियमितका आशय है अभिमुखको छोट कर अन्ध्र इन्द्रिय और गौइन्द्रियकी प्रवृत्ति न होना। अर्थात् अर्थ, इन्द्रिय, आलोक और उपयोगके द्वारा मनुष्योंको रूपज्ञान होता है। अर्थ, इन्द्रिय और उप-योगके द्वारा रस, गन्ध, शब्द और स्पर्शज्ञानकी उत्पत्ति होती है। दृष्ट, श्रुत और अनुभूत अर्थ तथा मनके द्वारा गौइन्द्रियज्ञान उत्पन्न होता है, यह यहाँ नियम है—नियमितका अर्थ है। इस नियमके अनुसार अभिमुख अर्थोंका जो ज्ञान होता है वह आभिनिबोधिक ज्ञान है।

अभिनिबोधकी इन दोनों व्याख्याओंमें यद्यपि स्वार्थानुमान अर्थ परिलक्षित नहीं होता तथापि यह स्पष्ट है कि दृष्ट, श्रुत और अनुभूत अर्थका मन द्वारा जो ज्ञान होता है वह भी अभिनिबोध है। स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क और अनुमान (स्वार्थ) ये चारों ज्ञान यतः दृष्ट, श्रुत और अनुभूत अर्थमें ही मन द्वारा होते हैं, अतः इन सब ज्ञानोंको अभिनिबोध कहा जा सकता है। अकलंकदेवने^२ इन ज्ञानोंकी मनोमतिज्ञान अथवा अनिन्द्रिय प्रत्यक्ष कहा है। तथ्य यह है कि उन्होंने ज्ञानविशेषके अर्थमें अभिनिबोधको दिया है। और इसीसे उन्होंने स्मृति, प्रत्य-भिज्ञान, तर्क इनके स्वतन्त्र निर्देशके साथ अभिनिबोधका भी स्वतन्त्र उल्लेख करके उन सभीको अनिन्द्रियप्रत्यक्ष अथवा मनोमति प्रतिपादित किया है। उनका अभिप्रेत वह ज्ञानविशेष स्वार्थानुमान ही सम्भव है। बोरसेन द्वारा अभिनिबोधका मतिज्ञानसामान्य अर्थ किया जाना स्वानाधिक है, क्योंकि वे जिस षट्खण्डागमके व्याख्याकार हैं उसमें सर्वत्र अभिनिबोध (आभिनिबोधिक) शब्द मतिज्ञान

१. प० टी०, ५५५२१, पृ० २०६, २१०।

२. छवी० स्तो० पृ० का० ६१ तथा ६६।

सामान्यके अर्थमें प्रयुक्त हुआ है। निष्कर्ष यह कि अकलक, विद्यानन्द और श्रुत-सागरकी व्याख्याओंके आधारपर मतिज्ञानविशेष—अभिनिबोधविशेष (स्वार्थी-नुमान) भी अभिनिबोध सामान्यका अर्थ लिया जा सकता है। जैसे नोसम्बले हयामा आदि गोविशेष अर्थ ग्रहण किया जाता है।

(४) बीरसेनने इसी बबला-टीकामें श्रुतज्ञानका भी व्याख्यान दो स्वर्णोपद किया है। वह भी ब्रह्म्य है—

(क) तस्य सुवृषाणं जाम इन्द्रिहृदि गह्वित्वादो तदो शुभमूह्यम्गहर्षं, जहा—सद्दादो बडादीणमुबकंमो, भूमादो अग्निस्सुबकंमो वा ।^१

इन्द्रियोंसे ग्रहण किये गये पदार्थसे, उससे पुष्कभूत पदार्थका ग्रहण करना श्रुतज्ञान है ।^२ जैसे—शब्दसे बट आदि पदार्थोंका जामना, अथवा धूमसे अग्निका ग्रहण करना ।

(ख) अदिनाणेण गह्वित्वादो जमुपउज्जदि अण्णेषु जत्थेषु जाणं तं सुवृषाणं जाम । भूमादो उप्पउज्जमाणअग्निगणं, गदीपूरज्जिह्वडवरिडिट्ठि-विष्णामं, देसंतरसंपचीप्प अग्निद-दिणवरगमणविसवविष्णामं, सहादो सहात्थुप्पणजामं च सुवृषाणमिदि भगिदं होदि ।^३

अर्थात् मतिज्ञानके द्वारा ग्रहण किये गये अर्थके निमित्तसे जो अन्य अर्थोंका ज्ञान होता है वह श्रुतज्ञान है। धूमके निमित्तसे उत्पन्न हुआ अग्निका ज्ञान, नदीपूरके निमित्तसे उत्पन्न हुआ ऊपरी भागमें बृहिका ज्ञान, देशान्तरकी प्राप्तिके निमित्तसे उत्पन्न हुआ सूर्यका गमनविषयक विज्ञान और शब्दके निमित्तसे उत्पन्न हुआ शब्दार्थका ज्ञान श्रुतज्ञान है।

श्रुतज्ञानकी इन दोनों व्याख्याओंमें जो उसके उदाहरण दिये गये हैं वे ही सब अनुमानका स्वरूप समझानेके लिए भी दिये जाते हैं। धूमसे अग्निका ज्ञान, नदीपूरसे ऊपरी भागमें बर्षाका ज्ञान, देशान्तर-प्राप्तिसे सूर्यमें गतिका ज्ञान अनुमानसे किया जाता है, यह प्रसिद्ध है। अतएव श्रुतज्ञानकी इन व्याख्याओंसे अनुमान श्रुतज्ञानके अन्तर्गत सिद्ध होता है। यही कारण है कि बीरसेनकी अभिनिबोध-सम्बन्धी व्याख्याओंमें अनुमान वा स्वार्थानुमान अर्थ उपलब्ध नहीं होता।

१. पृष्ठा ११९।१२४, पृ० २१।

२. अत्थादो जत्थंतरमुबकंमंतं अर्णत्ति सुवृषाणं ।
अभिनिबोहियपुम्भं विदनेहिह सत्त्वं समुहं ॥
—भा० नेमिचन्द्र, गो० जी० ११४।

३. पृष्ठा ५५।२१, पृ० २१०।

(५) षट्सप्तडाशममें श्रुतज्ञानके इकतालीस^१ पर्यायशब्द दिये गये हैं। उनमें एक 'हेतुवाद' है। इस 'हेतुवाद' का व्याख्यान वीरसेनने निम्न प्रकार किया है—

हेतुः साध्याविनाभावि किं अन्वयानुपपत्त्येकलक्षणोपलक्षितः । स हेतु-
र्हिचिद्यः साधनवृषणभेदेन । तत्र स्वपक्षसिद्धये प्रयुक्तः साधनहेतुः । प्रतिपक्ष-
निर्लोहनाय प्रयुक्तो वृषणहेतुः । द्विनांति गमवसि परिच्छिनत्वर्थमास्मान् चेति
प्रमाणपंचकं वा हेतुः । स इच्यते कथ्यते अनेनेति हेतुवादः श्रुतज्ञानम् ।^२

साध्यके अभावमें न होने वाले लिंगको हेतु कहते हैं। और वह अन्यया-
नुपपत्तिरूप एक लक्षणसे युक्त होता है। वह दो प्रकारका है—१. साधन-
हेतु और २. वृषण हेतु। इनमें स्वपक्षकी सिद्धिके लिए प्रयुक्त हेतुको साधन
हेतु और प्रतिपक्षका सखन करनेके लिए प्रयुक्त हेतुको वृषणहेतु कहते हैं। अथवा
हेतुशब्दकी व्युत्पत्तिके अनुसार जो अर्थ (वस्तु)का और अपना ज्ञान कराता है उस
प्रमाणपंचकको हेतु कहा जाता है। यहाँ प्रमाणपंचकसे वीरसेनको मति, श्रुत आदि
पाँच ज्ञान अभिप्रेत प्रतीत होते हैं। उक्त प्रमाणपंचकरूप हेतु जिसके द्वारा अभि-
हित हो वह हेतुवावरूप श्रुतज्ञान है।

वीरसेनके इस हेतुवाद-व्याख्यानसे असन्दिग्ध है कि यहाँ हेतुवादके अन्तर्गत
वह हेतु विवक्षित है—जो साध्याविनाभावि लिंगसे होने वाले साध्यज्ञान (अनुमान)में
प्रयुक्त होता है और जिसके बलपर अनुमानको लिंगज या लैंगिक कहा जाता है।
हेतुवादशब्दका प्रयोग अनुमानके अर्थमें हमें अन्य दर्शनोंमें भी मिलता है।
निष्कर्ष यह कि वीरसेन अनुमानको श्रुतज्ञान मानते हैं, उसे मतिज्ञान माननेकी
ओर उनका इच्छित प्रतीत नहीं होता।

यहाँ हम उनका एक महत्वपूर्ण उद्धरण और दे देना आवश्यक समझते हैं।
इस उद्धरणसे स्पष्ट हो जाएगा कि वीरसेन अनुमानको श्रुतज्ञानके अन्तर्गत स्वी-
कार करते हैं। यथा—

“सुवृषाणं बुविह—सहस्रिगजं असद्विगिगजं चेदि । धूमसिगादो जकणाव-
गमो असहस्रिगजो । अचरो सहस्रिगजो । किंलक्षण किं ? अणहाशुववसि-
कवण । पक्षधर्मत्वं सपक्षे सवर्षं विपक्षे चासवमिस्वैस्त्रिभिर्लक्षणैरुपलक्षितं
वस्तु किं न किंमिति चेत्, न, व्यभिचारात् । तद्यथा—पक्षयान्वाज्रफलाप्ये-

१. पातवर्ण पवयधीयं पवयणद्वो... हेतुवादो णववातो णवरवारो मय्यवादो सुदवादो पर-
वादो लोक्षवादो लाशुतरीयवारो...चेदि ।

—मूलवली-पुष्पवन्त, षट्सप्त०, ५१/५१५०, पृ० २८० ।

२. षवला ५५.२०, पृ० २८० ।

कक्षासाधनसंस्थासुपुस्तकालयपालकवत्, स भवान् ससुक्तत्वादितरमुत्रवत्,....इत्यादीनि साधनानि शिक्षणान्यपि न साध्य-सिद्धये अव्यभि । विद्यमानेकान्तात्मक सत्त्वात्....इत्यादीनि साधनानि अत्रिलक्षणाभ्यामपि साध्यसिद्धये प्रभवन्ति । ततः इदमन्वयेण इदमनुभवन्नमितीदमेव कक्ष्यं किंनस्येति प्रत्येतन्मयम् ।^१

यहाँ श्रुतज्ञानके वर्णन-प्रसंगमें उसके दो भेद बतलाये हैं—(१) शब्द-लिंगज और (२) अक्षर्यालिंगज । अक्षर्यालिंगज श्रुतज्ञानका उदाहरण है—धूम-के निमित्तसे अग्निका ज्ञान करना । आगे लिंगका लक्षण वही दिया है जो अनुमान-निरूपणमें कहा जाता है । इससे बीरसेनका स्पष्ट मत है कि अनुमान अक्षर्यालिंगज श्रुतज्ञान है ।

१. बीरसेनका यह मत षट्सण्डागमपर आवृत्त है । षट्सण्डागममें आचार्य भूतबली-पुष्पदन्तने ज्ञानमार्गनाकी अपेक्षा जिन पांच सम्बन्धानों और तीन मिथ्याज्ञानोंका निरूपण किया है उनमें प्रथम सम्बन्धानका नाम 'आभिनबोधिक' है, मतिज्ञान नहीं है, मति तो उसके चार पर्यायोंमें परिगणित तीसरे ज्ञानका नाम है । यथा—

सण्णा सदी मदी चित्ता चेदि ।^२

संज्ञा, स्मृति, मति और चिन्ता ये आभिनबोधिक ज्ञानके पर्याय हैं ।

षट्सण्डागमके इस सूत्रमें आभिनबोधिक ज्ञानके पर्यायनामोंको गिनाते हुए जहाँ अनुमानके पूर्वमें आवश्यक रूपसे रहने वाले चिन्ता आदि ज्ञानोंका निर्देश है वहाँ अनुमानका अनुमानशब्दसे या उसके बोधक किसी पर्यायशब्दसे कोई उल्लेख नहीं है । इससे अवगत होता है कि षट्सण्डागममें अनुमानको आभिनबोधिक ज्ञान नहीं माना । इसका कारण यह ज्ञात होता है कि आभिनबोधिक ज्ञान इन्द्रियव्यापार या मनोव्यापार-पूर्वक उत्पन्न होते हैं । चाक्षुष आदि इन्द्रियज्ञान इन्द्रियव्यापारसे और स्मृति, संज्ञा और चिन्ता ये तीनों अनिन्द्रियज्ञान मनोव्यापारसे पैदा होते हैं । अतः ये ज्ञान तो 'इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तम्' के अनुसार आभिनबोधिक हैं । पर अनुमान सीधे मनोव्यापार या इन्द्रियव्यापारसे उत्पन्न न होकर साध्याविनाभावी साधनसे उत्पन्न होता है । जैसे धूमसे अग्निका ज्ञान होता है । यह सत्य है कि साधनमें इन्द्रिय और मन सहायक हैं, क्योंकि उनके बिना साधनका वर्धन और व्याप्तिका स्मरण नहीं हो सकता । पर ये साध्यज्ञानके उत्पादक नहीं हैं—उसका उत्पादक तो अविनाभावि साधनका ज्ञान है । ऐसी स्थितिमें अनुमान आभिनबोधिक ज्ञान न होकर श्रुतज्ञान होगा, क्योंकि एक अर्थसे दूसरे अर्थ

१. कक्षा ५/५४३, पृ० २४५ ।

२. षट्सण्ड० ४/५४१, पृ० २४४ ।

८४ : जैन दर्शनशास्त्रमें अनुमान-विचार

का बोध कराने वाला ज्ञान श्रुतज्ञान कहा गया है।^१ घूमके निमित्तसे जम्बिका ज्ञान करना नवीपूरसे ऊपरी भागमें वर्षाका ज्ञान करना, देशान्तर प्राप्तसे सूर्य-में गतिका ज्ञान करना, ये सब श्रुतज्ञानके उदाहरण हैं और अनुमानके भी यही उदाहरण हैं। ज्ञात होता है कि इसीसे षट्संख्यशास्त्रमें अनुमानको आभिनिबोधिक ज्ञानके पर्यायनामोंमें बर्णित नहीं किया। किन्तु श्रुतज्ञानके एकार्थवाची इकतालीस नामोंमें वस्तु 'हेतुवाच' द्वारा उसका श्रुतज्ञानमें संग्रह अथवा अन्तर्भाव किया है। अतः षट्संख्यशास्त्रमें व्याख्याकार वीरसेनका उपर्युक्त मत (व्याख्या) षट्संख्यशास्त्रके अनुरूप है।

(७) प्रश्न है कि आगमकी जब ऐसी प्रकृषणा (व्यवस्था) है तो आचार्य गृह्यपिच्छने तत्त्वार्थसूत्रमें आगमोक्त आभिनिबोधिक ज्ञानके स्थानमें मतिज्ञान नाम और उसके पर्यायनामोंमें पहलेसे अनुपलब्ध आभिनिबोध शब्द कैसे रखा ? और उनके इस परिवर्तनका कारण क्या है ?

हमारा विचार है कि तत्त्वार्थसूत्रकार उस दर्शनयुगमें हुए हैं जब प्रमाणशास्त्र की वर्षा बहुलतासे होने लगी थी और प्रत्येक दर्शनके लिए आवश्यक था कि वह अपने अभिमत प्रमाणोंका निर्धारण करे। चार्वाकके अतिरिक्त अन्य सभी भारतीय दर्शनोने अनुमानको स्वतन्त्र प्रमाणके रूपमें मान लिया था और उसका मूल रूप 'वाकोवाक्यम्' एवं 'आम्बाञ्जिकी' विद्यामें खोज निकाला था। आर्हत दर्शन की अपनी विशिष्ट परम्परा रही है। वह ऐसे समयपर मौन नहीं रह सकता था। उसे भी अपनी ओरसे यह निर्णय करना आवश्यक था कि वह कितने प्रमाण मानता है और वे कौन-कौन-से हैं तथा वह अनुमानको स्वीकार करता है या नहीं ? यद्यपि षट्संख्यशास्त्र, प्रवचनसार, अनुयोगद्वार, स्थानांग, भगवती आदि आगम ग्रन्थोंमें ज्ञानभीमांसा तथा प्रमाण-भीमांसा विस्तृत रूपमें निरूपित एवं बर्णित थी। विषयनिरूपणमें हेतुवादका भी आश्रय लिया जाता था। पर ये सभी ग्रन्थ प्राकृतमें निबद्ध थे और युग था संस्कृतके माध्यमसे दार्शनिक विषयोंके निरूपणका। अतः तत्त्वार्थसूत्रकारने संस्कृतके माध्यमसे आर्हतदर्शनके प्रायः सभी विषयोंका प्रतिपादन करनेके लिए तत्त्वार्थसूत्रकी रचना की। यह उपलब्ध जैन संस्कृत-सूत्र-ग्रंथोंमें आद्य संस्कृत-सूत्रग्रन्थ है। इसमें धर्म और दर्शन दोनोंका निरूपण है। उनका गहन कार्य था आगमिक प्रमेयोंको दर्शन द्वारा प्रस्तुत करना। इस कार्यमें उन्हें निःसन्देह अभूतपूर्व सफलता मिली। अन्य दर्शनोंकी तरह उन्होंने भी निःशेष और निःशेष्यस्य मार्गका ज्ञान इस ग्रन्थमें निरूपित किया। आगमानुसार ज्ञान-भीमांसाको प्रस्तुत करते हुए उसमें प्रतिपादित पांच ज्ञानोंमें वस्तु आभिनिबो-

विक्रमशब्द इतिहासकी अपेक्षा, जो उसीका एक पर्याय है, उन्हें कुछ अटिक करना। अतएव उसके स्थानमें यतिको रखकर उसे सरक बना दिया तथा उसके पर्यायोंमें अभिनिबोधको भी सम्मिलित कर लिया। यह अभिनिबोधशब्द भी आभिनिबोधिकको अपेक्षा अधिक सुगम है, अतः उसके द्वारा उन्होंने चिन्ता (तर्क) पूर्वक होने वाले सिंगलबोध—अनुमानके संग्रहकी ओर संकेत किया। इस परिवर्तनमें कोई मौलिक सिद्धान्त-भेद या सिद्धान्त-विपरीतता नहीं है। फलतः अकलंक, विद्यानन्द जैसे भूषण्य मनीषी विचारक उनके इस परिवर्तनसे प्रभावित हुए और उससे प्रकाश पाकर उन्होंने अभिनिबोधकी व्याख्या अनुमानपरक प्रस्तुत की। सिद्धान्त-विरोधकी बात उठने पर विद्यानन्दने^१ सामान्य शब्दको विशेष-बाची बतलाकर इस विरोधका परिहार किया। साध ही अकलंकका आशय^२ ग्रहण करके यह भी कह दिया^३ कि अभिनिबोधात्मकज्ञान शब्दबोधनासे पूर्व अर्थात् शब्दबोधनासे रहित वषामें स्वार्थानुमान है। पर शब्दबोधनासे विशिष्ट होने पर वह अभिनिबोधपूर्वक होने वाला श्रुतज्ञान है, जिसे परार्थानुमान कहा जाता है।^४ तात्पर्य यह कि मतिज्ञानके पर्यायनामोंमें पठित 'अभिनिबोध' से स्वार्थानुमानका और आगममें आवे हेतुबाधसे, जो श्रुतज्ञानके पर्यायनामोंमें सामहित है, परार्थानुमानका ग्रहण विचलित है। निष्कर्ष यह कि स्वार्थानुमानका प्राचीन मूल रूप अभिनिबोध है और परार्थानुमानका मूल रूप हेतुबाध है। इस तरह जैन अनुमान अभिनिबोध (मतिज्ञान) और श्रुत दोनोंका प्रतिनिधि है। इसमें तत्त्वार्थ-सूत्रकार और उनके व्याख्याकारों तथा बटखण्डायम और बबलाके व्याख्यायों एवं निरूपणोंमें कोई विरोध या असंगति नहीं है।

(ख) अनुमानका महत्त्व एवं आवश्यकता :

प्रत्यक्षकी तरह अनुमान भी अर्थासिद्धिका महत्त्वपूर्ण साधन है। सम्बद्ध और वर्तमान, आसन्न और स्थूल पदार्थोंका ज्ञान इन्द्रियप्रत्यक्षसे किया जा सकता है। पर असम्बद्ध और अवर्तमान—अतीत-अनागत तथा दूर और सूक्ष्म अर्थोंका ज्ञान उससे सम्भव नहीं है, क्योंकि उक्त प्रकारके पदार्थोंको जाननेकी क्षमता इन्द्रियोंमें

१. त० को० १।१३।३=६-३८८, पृष्ठ २१६।

२. लघीय० का० १०, ११।

३. म० १० पृष्ठ ७६, तथा त० श्लो० १।१३। ३८८, पृष्ठ २१६।

४. श्वेतस्तोत्रानाम् साध्विद्वानमनुमानं स्वार्थमभिनिबोधक्षणं विशिष्टमतिज्ञानम्, साध्वं मत्प्रभिमुखाभियमितारसाधनादुपवातवोपस्य तर्कफलस्वामिनिबोध इति संघामतिपादनात्। परार्थमनुमानमनगरभूतज्ञानं अक्षरभूतज्ञानं च तस्य श्रोत्रमतिपूर्वकस्य च तथा-त्वोपपत्तेः।

—विद्यानन्द, म० १० पृष्ठ ७६।

नहीं है। अतः ऐसे पदार्थोंका ज्ञान अनुमान द्वारा किया जाता है। इसे चार्वाक दर्शनको छोड़कर शेष सभी दर्शनोंने स्वीकार किया है और उसे प्रत्यक्षकी ही तरह प्रमाण एवं अर्थसिद्धिका सबल साधन माना है। चार्वाक इसे न माननेके निम्न कारण प्रस्तुत करते हैं—

(१) यतः अनुमान प्रत्यक्षपूर्वक होता है। अतः वह प्रत्यक्षसे भिन्न नहीं है। 'कारणसदृश हि लोके कार्यं दृश्यं' इस सिद्धान्तके अनुसार अनुमान जब प्रत्यक्षका कार्य है तो उसे अपने कारण—प्रत्यक्षसदृश ही होना चाहिए, विसदृश नहीं।

(२) सबसे पहले प्रत्यक्ष होता है, उसके बाद अनुमान। अतः प्रत्यक्ष मुख्य है और अनुमान गौण। अतएव अनुमान गौण होनेसे प्रमाण नहीं है।^१

(३) अनुमानमें विसंवाद देखा जाता है। कभी-कभी शकम्पूर्वा (बाबी) और गोपालचट्टिकामें धूमका भ्रम हो जानेसे बह्म भी अग्निका अनुमान होने लगता है। इसके अतिरिक्त वृक्षका जब शिषपासे अनुमान किया जाता है तो शिषपा वृक्ष ही हो, ऐसा तो नहीं है, कहीं शिषपा लता भी होती है। ऐसी स्थितिमें शिषपा हेतु व्यभिचारी (वृक्षके अभावमें भी रहने वाली) होनेसे वृक्षका यथार्थ अनुमापक नहीं हो सकता। अनुपलब्धिसे अभावकी सिद्धि करना भी शोषपूर्ण है। परमाणु, पिषाचादि उपलब्ध नहीं होते, फिर भी उनका सद्भाव बना रह सकता है— अनुपलब्धिसे उनका अभाव सिद्ध नहीं किया जा सकता। इस तरह अनुमानके जन्म सभी प्रमुख हेतु व्यभिचारी होनेसे वह अविश्वसनीय सम्भव नहीं है। अतः प्रत्यक्ष तो प्रमाण है, पर अनुमान प्रमाण नहीं है।^२

ये तीन कारण हैं जिनसे चार्वाक अनुमानको प्रमाण नहीं मानता। यहाँ इन तीनों कारणों पर विचार किया जाता है—

(१) प्रत्यक्षपूर्वक होनेसे यदि अनुमान प्रत्यक्षसे भिन्न नहीं है तो कहीं (पर्व-त्तादिकमें अग्निका) प्रत्यक्ष भी अनुमानपूर्वक होनेसे अनुमानसे भिन्न सिद्ध नहीं होगा। जैसे पर्वतमें अनुमानसे अग्निका निश्चय करके उसे प्रत्यक्षसे भी जाननेके लिए प्रवृत्त पुरुषको अग्निका जो प्रत्यक्ष होता है वह अनुमानपूर्वक होने-

१. म० प० पृष्ठ ३४।

२. प्रमेयरत्नमाला २।२, पृष्ठ ४३। तथा म० प० पृष्ठ ३४।

३. प्रमेयरत्नमाला २।२, पृष्ठ ४४।

से अनुमान कहा जाएगा। अतः अनुमानप्रामाण्यके विवेचका प्रथम कारण युक्त नहीं है, वह अतिप्रसंग बोध-सहित है।^१

(२) यह सब है कि कमी अनुमानसे पहले प्रत्यक्ष होता है, पर वह सार्व-विक एवं सार्वत्रिक नियम नहीं है। कहीं और कमी प्रत्यक्षसे पूर्व अनुमान भी होता है। जैसा कि हम ऊपर देख चुके हैं कि कोई पुष्प अग्निका अनुमान करके बावको वह उसका प्रत्यक्ष (साक्षात्कार) करता है। ऐसी दशामे अनुमान प्रत्यक्षसे पूर्ववर्ती होनेके कारण मुख्य माना जाएगा और प्रत्यक्ष गौण। सब प्रत्यक्ष गौण होनेसे अप्रमाण और अनुमान मुख्य होनेसे प्रमाण सिद्ध होगा। अतः दूसरा कारण भी अनुमानके प्रामाण्यका प्रतिषेधक सिद्ध नहीं होता।^२

(३) तीसरा कारण भी युक्त नहीं है, क्योंकि अनुमानमें विसंवादित्व बतानेके लिए जो उदाहरण दिये गये हैं वे सब अनुमानाभासके उदाहरण हैं। जो हेतु साध्यका व्यभिचारी है वह हेतु ही नहीं है—वह तो हेत्वाभास है। शक्रमूर्धा और गोपालघटिकामें जो धूमसे अग्निके अनुमानकी बात कही गयी है उस पर हमारा प्रश्न है^३ कि शक्रमूर्धा और गोपालघटिका अग्निस्वभाव हैं वा नहीं? यदि अग्निस्वभाव हैं तो अग्निसे उत्पन्न धूम अग्निका व्यभिचारी कैसे हो सकता है? और यदि वे अग्निस्वभाव नहीं हैं तो उनसे उत्पन्न होने वाला पदार्थ धूम कैसे कहा जा सकता है? लोकमें अग्निसे पैदा होने वाले अभिच्छिन्न पदार्थको ही धूम कहा जाता है। साध्य-साधनके सम्यक् अविनाभावका ज्ञान उक्त प्रकारकी भूल नहीं कर सकता। वह अविनाभावही साधनसे ही साध्यका ज्ञान—अनुमान करेगा, अविनाभावरहित हेतुसे नहीं। वह भले ही ऊपरसे हेतु जैसा प्रतीत हो, पर हेतुलक्षण (अविनाभाव) रहित होनेके कारण वह हेत्वाभास है और हेत्वाभासोंसे उत्पन्न साध्यज्ञान दोषपूर्ण अर्थात् अनुमानाभास समझा जाएगा। अतः शक्रमूर्धा और गोपालघटिकामें दृष्ट धूम धूम नहीं है, धूमाभास है—उसे भ्रमसे धूम समझ लिया है। और इसलिए उसके द्वारा उत्पन्न अग्निका ज्ञान अनुमान नहीं, अनुमानाभास है।^४

१. म० परी० पृष्ठ ६५।

२. वही, पृष्ठ ६५।

३. अग्निस्वभावः शकृत्व मूर्धा चेदग्निरिव सः।

अमानमिदमभासोऽसौ धूमस्तत्र कार्यं भवेत् ॥

—धर्मकीर्ति, प० वा० १।३८, तथा प्रमेय० मा० २।२, पृ० ४६।

४. यादृशो हि धूमो अलनकार्यं सूचयन्निन्वाभासतिवदृष्टभल्लवता प्रसर्पन्नुल्लस्यते न तादृशो गोपालघटिकावापिति।

—प्रमेय० मा० २।२, पृष्ठ ४६।

इसी प्रकार स्वभावहेतुमें^१ जो व्यभिचार बिसाया गया है वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि केवल स्वभावको हेतु स्वीकार नहीं किया है, अपितु व्याप्य-रूप स्वभावको ही व्यापकके प्रति गमक माना गया है। और यह तथ्य है कि व्याप्य कभी भी व्यापकका व्यभिचारी नहीं होता, अन्वया वह व्याप्य ही नहीं रहेगा। दूसरी बात यह है कि अविनाभावी स्वभाव-हेतुको व्यभिचारी मानने पर चार्वाक प्रत्यक्षमें अविसंवादित्व और अगौणत्वरूप स्वभावहेतुओंसे प्रामाण्य निश्चय नहीं कर सकता। अनुपलब्धिहेतुमें व्यभिचारप्रदर्शन भी विचारशून्य है। यथार्थमें अविनाभावी अनुपलब्धिहेतु अभावका साधक माना गया है। जो साध्याविनाभावी नहीं है वह हेतु ही नहीं है—हेत्वाभास है, यह हम ऊपर कह आये हैं। अतः चाहे दुस्यानुपलब्धि हो और चाहे अदुस्यानुपलब्धि, दोनों अविनाभावविशिष्ट हो कर ही अभावसाधिका है, अन्यथा नहीं।

इस प्रकार अनुमानप्रामाण्यके निवेचनमें दिये गये तीनों ही कारण युक्ति-युक्त नहीं है। अब ऐसे तथ्य उपस्थित किये जाते हैं, जिनसे चार्वाक दर्शनको भी अगत्या अनुमान मानना पड़ता है। यथा—

(१) जब चार्वाकसे पूछा जाता है कि प्रत्यक्ष ही प्रमाण क्यों है और अनुमान प्रमाण क्यों नहीं? तो इसका उत्तर वह यही देता है कि प्रत्यक्ष अगौण और अविसंवादी होनेसे प्रमाण है, पर अनुमान गौण तथा विसंवादी होनेसे प्रमाण नहीं है। इस प्रकारका कथन करके वह स्वभावहेतु-अनित अनुमानको स्वयमेव स्वीकार कर लेता है। अगौणत्व और अविसंवादित्व प्रमाणका स्वभाव है। और उन्हें हेतु बनाकर प्रत्यक्षके प्रामाण्यको सिद्ध करना निश्चय ही अनुमान है तथा गौणत्व एवं विसंवादित्वको हेतुरूपमें प्रस्तुत करके अनुमानको अप्रमाण सिद्ध करना भी अनुमान है। अगौणत्व एवं अविसंवादित्वकी प्रामाण्यके साथ और गौणत्व तथा विसंवादित्वकी अप्रामाण्यके साथ व्याप्ति है और व्याप्तिज्ञानपूर्वक जो ज्ञान होता है वह अनुमान कहा जाता है। अतः चार्वाकको प्रत्यक्षमें प्रामाण्य सिद्ध करने और अनुमानमें अप्रामाण्य स्थापित करनेके लिए उक्त प्रकारका अनुमान मानना पड़ेगा।

(२) इस (शिष्य)में बुद्धि है क्योंकि बोल रहा है अथवा चेष्टादि कर रहा है, इस प्रकार चार्वाकको शिष्यादिमें बुद्धिका अस्तित्व स्वीकार करना पड़ेगा, क्यों-

१. यद्यपि स्वभावहेतुर्व्यभिचारसम्भावनमुक्तम्, तदव्यनुक्तिमेव, स्वभावमात्रस्याहेतुत्वात् । व्याप्यरूपस्यैव स्वभावस्य व्यापकं प्रति गमकत्वाभ्युपगमात् । न च व्याप्यस्य व्यापक-व्यभिचारित्वम्, व्याप्यत्वविरोधप्रसंगात् ।

—अमेय० भा०, ११२, पृष्ठ ५५ ।

कि वरबुद्धि प्रत्यक्षसे अनम्ब है। और इस तरह उसे कार्य-हेतु-बनित अनुमान स्वीकार करना पड़ता है।

(३) यदि चार्वाकसे प्रश्न किया जाए कि आप परलोक (स्वर्गनरकादि या जन्मान्तर), क्यों नहीं मानते ? तो वह यही उत्तर देगा कि परलोक उपलब्ध न होनेसे नहीं है। जिसकी उपलब्धि होती है उसका अस्तित्व माना जाता है। जैसे पृथिव्यादि भूततत्त्व। उसके इस उत्तरसे स्पष्ट है कि उसे परलोकान्तिका अभाव सिद्ध करनेके लिए अनुपलब्धि-क्रिय-बनित अनुमान भी स्वीकार करना पड़ता है।

इस विवेचनसे हम इस निष्कर्षपर पहुँचते हैं कि चार्वाकके लिए भी अनुमान प्रमाण मानना आवश्यक है। मके ही वह लोकव्यवहारमें उसे मान्यता प्रदान करे और परलोकान्ति अतीन्द्रिय पदार्थोंमें उसका प्रामाण्य निराकरण करे।^१ पर उसकी उपयोगिता और आवश्यकताको वह टाल नहीं सकता। जब प्रत्यक्षके प्रामाण्यमें सन्देह बढमूल हो जाता है तो अनुमानकी कसौटीपर कसे जानेपर ही उसकी प्रमाणताका निश्चार होता है। इससे अनुमानकी उपयोगिता चिन्तन-प्रकाशकी तरह प्रकट है। वास्तवमें ये दोनों उपजीव्य-उपजीवक हैं। वस्तुसिद्धिमें अनुमानका प्रत्यक्षसे कम मूल्य नहीं है। यह सच है कि प्रत्यक्ष अनुमानके मूलमें विश्वमान रहता है, उसके बिना उसकी उत्पत्ति सम्भव नहीं है, पर हमें यह भी नहीं भूलना चाहिए कि प्रत्यक्षकी प्रतिष्ठा अनुमानपर निर्भर है। सम्भवतः इसीसे 'युक्त्या यन्न ब्रह्मसुपैति तद्दृष्ट्वाऽपि न अदृष्टे'^२, 'प्रत्यक्षपरिकल्पितमन्यथ-अनुमानेन बुभुस्तन्ते तर्करसिकाः'^३ जैसे अनुमानके मूल्यवर्द्धक वाक्य उपलब्ध होते हैं और यही कारण है कि अनुमानपर जितना चिन्तन हुआ है—स्वतन्त्र एवं संख्याबद्ध ग्रन्थोंका निर्माण हुआ है—उतना किसी अन्य प्रमाणपर नहीं। व्याकरण, साहित्य, ज्योतिष, आयुर्वेद, गणित, विज्ञान प्रभृति सभी पर प्रायः अनुमानका प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। लोकव्यवहारमें अल्पज्ञ भी कार्यकारणभावकी शृंखला जोड़ते हैं। बिना पानीके प्यास नहीं बुझती, बिना भोजनके भूषा घास्त नहीं

१. प्रमाथेतरसामान्यात्वेरेण्यविभो गतेः । प्रमाथान्तरसदसावः प्रातयेषाञ्च कर्त्तव्यम् ॥

—उद्धृत—म० प० पृष्ठ १४ ।

यह कारिका जैन ग्रन्थोंमें फलकोटिके नामसे उद्धृत पायी जाती है। पर वह ज्ञके प्रमाथवातिकमें उपलब्ध नहीं है।

२. 'यदि पुनल्लोकव्यवहारम् प्रतिपन्नत यवानुमानं लोकावतिकैः, परलोकान्तिवैवानुमानस्य निराकारथात्, सत्याभावाविति मत्त, सदापि कुतः परलोकान्तिवैवानुमानस्यः ?

—विद्यालम्ब, म० प० पृष्ठ १४ ।

३. अकार्थकदेश, अदृष्ट० अदृष्ट० पृष्ठ २१४, उद्धृत-।

४. गंगेश, व० चिन्ता० पृष्ठ ४२४ ।

५० : शेष शब्दार्थों अनुमान-विचार

होती, यह सब कार्यकारणको अविच्छिन्न शृंखला ही तो है। इस तरह हम अनुमानके महत्त्व, उपयोगिता, आवश्यकता और अनिवार्यताको अनायास आंक सकते हैं।

(ग) अनुमानकी परिभाषा :

अनुमानशब्दकी निश्चि (अनु + मान)के अनुसार पश्चाद्वर्ती ज्ञानको अनुमानकहा है।

प्रश्न उठता है कि प्रत्यक्षको छोड़कर शेष सभी (स्मृति, प्रत्यभिज्ञा आदि) ज्ञान प्रत्यक्षके पश्चात् ही होते हैं। ऐसी स्थितिमें ये सब ज्ञान भी अनुमान कहे जायेंगे। अतः अनुमानसे पूर्व वह कौन-सा ज्ञान विवक्षित है जिसके पश्चात् होने वाले ज्ञानको अनुमान कहा है ?

इसका उत्तर यह है कि अनुमानका अव्यवहित पूर्ववर्ती वह ज्ञानविशेष है, जिसके अव्यवहित उत्तरकालमें अनुमान उत्पन्न होता है। वह ज्ञानविशेष है व्याप्ति-निर्णय (तर्क-ऊह-चिन्ता)। उसके अनन्तर नियमसे अनुमान होता है। लिंगदर्शन, व्याप्तिस्मरण और पक्षधर्मताज्ञान इनमेंसे कोई भी अनुमानके अव्यवहित पूर्ववर्ती नहीं है। लिंगदर्शन व्याप्तिस्मरणसे, व्याप्तिस्मरण पक्षधर्मताज्ञानसे और पक्षधर्मताज्ञान व्याप्ति-निश्चयसे व्यवहित है। अतः लिंगदर्शन, व्याप्तिस्मरण और पक्षधर्मताज्ञान व्याप्ति-निश्चयसे व्यवहित होनेसे अनुमानके साक्षात् पूर्ववर्ती नहीं हैं। यद्यपि पारम्पर्यसे उन्हें भी अनुमानका जनक माना जा सकता है। पर अनुमानका अव्यवहित पूर्ववर्ती ज्ञान व्याप्ति-निश्चय ही है, क्योंकि उसके अव्यवहित उत्तरकालमें नियमसे अनुमान आत्यलाभ करता है। अतः व्याप्तिनिश्चय ही अनुमानका पूर्ववर्ती ज्ञान है। आ० बादिराज भी यही लिखते हैं—

अनु व्याप्तिनिर्णयस्य पश्चाद्भावि मानः अनुमानम् ।^२

व्याप्ति-निर्णयके पश्चात् होने वाले भाव—प्रमाणको अनुमान कहते हैं।

वात्स्यायन अनुमानशब्दकी निश्चि इस प्रकार बतलाते हैं—‘मितेन किंगेन किंगिनोऽर्थस्य पश्चाद्भावनः अनुमानम्’^३—प्रत्यक्षप्रमाणसे ज्ञात लिंग द्वारा लिंगी—अर्थके अनु—पश्चात् उत्पन्न होने वाले भावको अनुमान कहते हैं। तात्पर्य यह कि लिंगज्ञानके पश्चात् जो लिंगी—साध्यका ज्ञान होता है वह अनुमान है। वे एक दूसरे स्थलपर और कहते हैं कि—‘स्थूत्या किंगदर्शनेन वा-

१. व्याप्तिनिश्चयपक्षधर्मताज्ञानस्य ज्ञानमनुचितिः । अन्तराणमनुमानम् ।

—मंगेश, प० वि० अनु० जागदी० पृष्ठ १६ ।

२. म्या० वि० वि० हि० वा० २।१ ।

३. व्यासभा० १।१।६ ।

प्रत्यक्षोऽर्थोऽनुमीयते' ।^१ — लिंगलिङ्गीसम्बन्धस्मृति और लिंगदर्शन द्वारा अ-
प्रत्यक्ष अर्थका अनुमान किया जाता है। इस प्रकार वात्स्यायनका अभिप्राय
'अनु' शब्दसे 'सम्बन्धस्मरण और लिंगदर्शनके पश्चात् अर्थको ग्रहण करनेका
प्रतीत होता है। न्यायवातिकारका मत है कि 'ब्रह्मादिकगपरामर्शात्तन्मस्तरं शेषार्थ-
प्रतिपत्तिरिति। तस्मादिकगपरामर्शो न्यायव्य इति,^२ — यतः लिङ्गपरामर्शके
अनन्तर शेषार्थ (अनुमेयार्थ) का ज्ञान होता है, अतः लिंगपरामर्शको अनुमान
मानना न्याययुक्त है। इस तरह उद्योतकरके मतानुसार लिंगपरामर्श वह ज्ञान
है जिसके पश्चात् अनुमिति उत्पन्न होती है। न्यायावतारके संस्कृतटीकाकार सिद्धादि
गणि वात्स्यायनका अनुसरण करते हैं।^३ किन्तु तथ्य यह है कि लिङ्गदर्शन आदि
व्याप्तिनिश्चयसे व्यवहित है। अतः व्याप्तिज्ञान ही अनुमानसे अव्यवहित पूर्ववर्ती है।

अनुमानशब्दकी निश्चितिके बाव अब देखना है कि उपलब्ध जैन तर्कग्रन्थोंमें
अनुमानकी क्या परिभाषा की गयी है? स्वामी सचन्तमद्रने आसनीयासामे 'अनु-
मेयत्व'^४ हेतुसे सर्वज्ञकी सिद्धि की है। आगे अनेक स्थलोंपर 'स्वरूपादिवचतुष्टयात्',^५
'विशेषणत्वात्'^६ आदि अनेक हेतुओंको दिया है और उनसे अनेकातात्मक वस्तुकी
व्यवस्था तथा स्यादावकी स्थापना की है।^७ उनके इन 'अनुमेयत्व' आदि
हेतुओंके प्रयोगसे अवगत होता है कि उनके कालमें स्यादावग्याय (जैन न्यायमें)
विद्यावग्रस्त एवं अप्रत्यक्ष पदार्थोंकी सिद्धि अनुमानसे की जाने लगी थी। जिन
उपादानोंसे अनुमान निष्पन्न एवं सम्पूर्ण होता है उन उपादानोंका उल्लेख भी
उनके द्वारा इसमें बहुकृतया हुआ है।^८ उदाहरणार्थ हेतु, साध्य, प्रतिज्ञा, सधर्मा,
अविनाभाव, सपक्ष, साधर्म्य, वैधर्म्य, दृष्टान्त जैसे अनुमानोपकरणोंका निर्देश इसमें
किया गया है। पर परिभाषाग्रन्थ न होनेसे उनकी परिभाषाएँ उपलब्ध नहीं हैं।
यही कारण है कि अनुमानकी परिभाषा इसमें दृष्टिगत नहीं होती। एक स्थलपर
हेतु (नय) का लक्षण^९ अवश्य निबद्ध है, जिसमें अन्यथानुपपत्तिविशिष्ट विलक्षण

१. वही, १।१।५।

२. न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ४५।

३. अनुवादक-विजयमूर्ति, न्यायाव० का० ५, पृष्ठ ४९।

४. आसनी० का० ५।

५. वही, का० १५।

६. वही, का० २७, १६।

७. वही० का० ११३।

८. वही, का० १३, १७, १८, १९, २३, २७, ७६, ८०, १०६ आदि।

९. सधर्मणैव साध्यस्य साधर्म्यादिविरोधतः।

स्यादावप्रतिगकार्य-विशेष-व्यञ्जको नयः ॥

—आ० मी० का० १०६।

हेतुको साध्यका प्रकाशक कहा है, केवल विलक्षणको नहीं। अकलंक^१ और विद्या-
ग्रन्थ^२ द्वारा प्रस्तुत उसके व्याख्यानोंसे जो यही अवगत होता है। बाध्य यह कि
आप्तमीमासाके इस सन्दर्भसे इतना ही ज्ञात होता है कि समन्तभद्रको अन्यथानुप-
पन्नत्वविशिष्ट विलक्षण हेतुसे होनेवाला साध्यज्ञान अनुमान इष्ट रहा है।

सिद्धसेमने^३ स्पष्ट शब्दोंमें अनुमानलक्षण दिया है—

साध्याधिनाभुनो किंमात् साध्यनिश्चायकं स्मृतम् ।

अनुमानं तद्विज्ञानं प्रमाणत्वात् समक्षत्वात् ॥

साध्यके बिना न होनेवाले लिंगसे जो साध्यका निश्चायक ज्ञान होता है वह
अनुमान है।

इस अनुमानलक्षणमें समन्तभद्रका हेतुलक्षणगत 'अविरोधतः' पद, जो अन्यथा-
नुपपत्ति—अधिनाभावका बोधक है, बीजरूपमें रहा हो तो आश्चर्य नहीं है।

अकलंकने न्यायविनिश्चय और लघीयस्त्रय दोनोंमें अनुमानकी परिभाषा
अंकित की है। न्याय.विनिश्चयकी अनुमान-परिभाषा निम्न प्रकार है—

साधनाःसाध्याःब्रह्माननुमानं तद्वत्त्वे ।^४

साधन (हेतु) से जो साध्य (अनुमेय) का विशिष्ट (नियत) ज्ञान होता है वह
अनुमान है।

अकलंकका यह अनुमान-लक्षण अत्यन्त सरल और सुगम है। परवर्ती विद्या-
मन्द, माणिक्यमन्दि, बादिराज, प्रभाचन्द्र, हेमचन्द्र, बर्मभूषण प्रभृति तार्किकोंने
इसीको अपनाया है। स्मरणीय है कि जो साधनसे साध्यका नियत ज्ञान होता है
वह साधनगत अधिनाभावके निश्चयके आधारपर ही होता है। जब तक साधन-
के साध्याधिनाभावका निश्चय न होगा तब तक उससे साध्यका निर्णय नहीं हो
सकता।

१. अत्र 'सपक्षयैव साध्यस्य साध्यात्' 'इत्यनेन हेतुत्वैकलक्षण्यत्, 'अविरोधात्' इत्यन्यथा-
नुपपत्ति च दशयता केवलस्य त्रिलक्षणस्यासाधनत्वमुक्तं तत्पुत्रत्वादिवत् । एकलक्षणस्य
तु गमकत्वं 'नित्यत्वैकान्तपक्षेऽपि विहिता नोपपद्यते' इति बहुलमन्यथानुपपत्तेरेव समा-
भयणात् ।

—अष्टसं० अष्टसं० पृष्ठ २८६ ।

२. वही, पृष्ठ २८६ ।

३. न्यायासं० कां० ५ ।

४. न्या० वि० हि० मा० २।१ ।

यहाँ प्रश्न है^१ कि इस अनुमान-परिभाषासे ऐसा प्रतीत होता है कि जैन परम्परामें साधनको ही अनुमानमें कारण माना गया है, साधनके ज्ञानको नहीं ? इसका समाधान^२ यह है कि उक्त 'साधन' पदसे 'निश्चयपथप्राप्त साधन' अर्थ विवक्षित है, क्योंकि जिस धूमादि साधनका साध्याविनाभावित्वरूपसे निश्चय नहीं है वह साधन नहीं कहलाता। अन्यथा अज्ञायमान धूमादि लिंगसे सुप्त तथा अवृहीत धूमादि लिंग बालोंको भी बलि आदिका ज्ञान हो जाएगा। अतः 'साधन' पदसे 'अविनाभावरूपसे निर्णीत साधन' अर्थ अभिप्रेत है, केवल साधन नहीं। विवरणकारने भी उसका यही विवरण किया है। यथा—

साधनं साध्याविनाभावविषयनिर्णयैककक्षणं बक्ष्यमाणं लिंगम् ।^३

साधन वह है जिसके साध्याविनाभावरूप नियमका निश्चय है। इसीको लिंग (लौकिकप्रत्यक्षमर्थं गमयति)—छिपे हुए अप्रत्यक्ष अर्थका अवगम कराने वाला भी कहते हैं।

अकलंकदेव स्वयं उक्त अर्थकी प्रकाशिका एक दूसरी अनुमान-परिभाषा लघी-यस्त्रयमें निम्न प्रकार करते हैं—

किंवात्साध्याविनाभावविषयनिर्णयैककक्षणम् ।

किमिधीरनुमानं तत्कलं इत्यादिबुद्धयः ॥^४

साध्यके बिना न होनेका जिसमें निश्चय है, ऐसे लिंगसे जो लिंगी (साध्य-अर्थ) का ज्ञान होता है उसे अनुमान कहते हैं। हान, उपादान और उपेक्षाका ज्ञान होना उसका फल है।

इस अनुमानलक्षणसे स्पष्ट है कि साध्यका समक वही साधन अथवा लिंग हो सकता है जिसके अविनाभावका निश्चय है। यदि उसमें अविनाभावका निश्चय

१. ननु भवतां मये साधनमेवानुमाने हेतुर्न तु साधनज्ञानं साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानमिति ।

—धर्मभूषण, न्या० द्वी० पृ० ६७ ।

२. 'न, 'साधनात्' इत्यत्र निश्चयपथप्राप्ताद्भूमादेरिति विवक्षयात् । अनिश्चयपथप्राप्तस्य धूमादेः साधनत्वस्यैवापटनात् । "साधनाच्छाकमानाद्भूमादेः साध्येऽन्यात्वे किमिति यदिज्ञानं तदनुमानम् । अद्यावमानस्य तस्य साध्यज्ञानजनकत्वे हि ह्यसादीनामप्युदात्तधूमादीनामप्यन्याद्विज्ञानात्पथिसंगः ।

—वही, पृ० ६७ ।

३. वाविरात्, न्या० वि० वि० द्वि० भा० २।२, पृ० १ ।

४. लघीय० का० १२ ।

नहीं है तो वह साधन नहीं है।^१ उनके लिए उसमें तीन रूप और पांच रूप भी विद्यमान हैं। जैसे 'स इवामः लघुर्वात् इतरपुत्रवत्', 'ब्रह्मं जोहोकेष्वं पार्थिवत्वात् काष्ठवत्' इत्यादि हेतु तीन रूपों और पांच रूपसि सम्पन्न होने पर भी अविनाभावके अभावसे सञ्चेतु नहीं हैं, अपितु हेत्वाभास है और इसीसे वे अपने साध्योंके गमक—अनुमापक नहीं हैं। इस सम्बन्धमें हम विशेष विचार हेतु-लक्षणके प्रसंगमें करेंगे।

विद्यानन्दने अकलंकदेवका अनुमानलक्षण आवृत्त किया है और विस्तार-पूर्वक उमका समर्थन किया है। यथा—

साधनास्साध्यविज्ञानमनुमानं विदुर्मुधाः।^२

“साध्याभावासम्भवनिश्चयलक्षणत्वात् साधनादेव साध्याभिप्रेताप्रसिद्धत्वलक्षणस्य साध्यस्यैव शक्तिज्ञानं तदनुमानं आचार्या विदुः।^३—

तात्पर्य यह कि जिसका साध्यके अभावमें न होनेका नियम है ऐसे साधनसे होनेवाला जो शक्य, अभिप्रेत और अप्रसिद्धरूप साध्यका विज्ञान है उसे आचार्य (अकलङ्क)ने अनुमान कहा है।

विद्यानन्द^४ अनुमानके इस लक्षणका समर्थन करते हुए एक महत्त्वपूर्ण युक्ति उपस्थित करते हैं। वे कहते हैं कि अनुमानके लिए उक्त प्रकारका साधन और उक्त प्रकारका साध्य दोनोंकी उपस्थिति आवश्यक ही नहीं अनिवार्य है। यदि उक्त प्रकारका साधन न हो तो केवल साध्यका ज्ञान अनुमान प्रतीत नहीं होता। इसी तरह उक्त प्रकारका साध्य न हो तो केवल उक्त प्रकारका साधनज्ञान भी अनुमान जात नहीं होता। आशय यह कि अनुमानके मुख्य दो उपादान हैं—साधनज्ञान और साध्यज्ञान। इन दोनोंकी समष्टता होने पर ही अनुमान सम्पन्न होता है।

माणिक्यनन्दि अकलंकके उक्त अनुमानलक्षणको सूत्रका रूप देते हैं और उसे स्पष्ट करनेके लिए हेतुका भी लक्षण प्रस्तुत करते हैं। यथा—

साधनास्साध्यविज्ञानमनुमानम्।^५ साध्याविनासाधित्वेन निश्चितो हेतुः।^६

१. (क) साध्याभावसम्भवनिश्चयमन्तरेण साधनत्वासम्भवात् ।

—विद्यानन्द, तं श्लो० १।१३।२००, पृष्ठ २०६ ।

(ख) साध्याविनासाधित्वेन निश्चितो हेतुः ।

—माणिक्यनन्दि, पं० सु० ३।१५ ।

२. तं श्लो० १।१३।१२०, पृष्ठ १९७ ।

३-४. वही, १।१३।१२० पृष्ठ १९७ ।

५. पं० सु० ३।१५ ।

६. वही, ३।१५ ।

हेमचन्द्रने^१ भी भाषिकबनन्विकी तरह अकलंककी ही अनुमान-परिभाषा अक्षरशः स्वीकार की है और उसे उन्हींकी भाँति सूत्ररूप प्रदान किया है।

धर्मभूषणने^२ अकलंकका न्यायविनिश्चयोक्त लक्षण प्रस्तुत करके उसका विशदीकरण किया है। इस विशदीकरणसे वह भ्रान्ति नहीं रहती जो 'साधन' पदसे साधनको ही जैम दर्शनमें अनुमानका कारण मानने और साधनज्ञानको न मानने सम्बन्धी होती है। तात्पर्य यह कि उन्हींने 'साधन' पदका 'निश्चयपथ प्राप्त साधन' अर्थ देकर उस भ्रान्तिको भी दूर किया है। इसके अतिरिक्त धर्म-भूषणने^३ उद्योतकर द्वारा उपज्ञ तथा बाधस्पति आदि द्वारा समर्पित 'लिंगपरा-मर्शोऽनुमानम्'^४ इस अनुमान-परिभाषाकी समीक्षा भी उपस्थित की है। उनका कहना है कि यदि लिंगपरामर्श (लिंगज्ञान-लिंगदर्शन)को अनुमान माना जाय तो उससे साध्य (अनुमेय) का ज्ञान नहीं हो सकता, क्योंकि लिंगपरामर्शका अर्थ लिंगज्ञान है और वह केवल लिंग—साधन सम्बन्धी अज्ञानको ही दूर करनेमें समर्थ है, साध्यके अज्ञानको नहीं। यथार्थमें 'बह्निव्यान्वधूमवान्वधं पर्वतः' इस प्रकारके, लिंगमें होने वाले व्याप्तिविशिष्ट तथा पक्षधर्मताके ज्ञानको परामर्श कहा गया है—'व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं परामर्शः।' अतः परामर्श इतना ही बतला सकता है कि धूमादि लिंग अग्नि आदि साध्योंके सहचारी है और वे पर्वत आदि (पक्ष)में है। और इस तरह लिंगपरामर्श मात्र लिंगसम्बन्धी अज्ञानका निराकरण करता है एवं लिंगके वैशिष्ट्यका ज्ञान कराता है, अनुमेय-सम्बन्धी अज्ञानका निरास करता हुआ उसका ज्ञान करानेमें वह असमर्थ है। अतएव लिंगपरामर्श अनुमानकी सामग्री तो हो सकता है, पर स्वयं अनुमान नहीं। अनुमानका अर्थ है अनुमेयसम्बन्धी अज्ञानकी निवृत्ति पूर्वक अनुमेयार्थका ज्ञान। इसलिए साध्य-सम्बन्धी अज्ञानकी निवृत्तिरूप अनुमितिमें साधकतम करण तो साक्षात् साध्यज्ञान ही हो सकता है। अतः साध्यज्ञान ही अनुमान है, लिंगपरामर्श नहीं। यही इतना और स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि जिस प्रकार चारणानामक अनुभव स्मृतिमें, तात्कालिक अनुभव और स्मृति प्रत्यभिज्ञानमें, एवं साम्य तथा साधन विषयक स्मरण, प्रत्यभिज्ञान और अनुभव तर्कमें कारण माने जाते हैं,

१. साधनास्तावद्विशालम् अनुमानम् ।

—अ० मी० १।२.७, पृष्ठ ३८ ।

२. न्या० दी० पृ० ६५, ६७ ।

३. वही, पृष्ठ ६६ ।

४. न्यायशा० १।१।९, पृष्ठ ५५ ।

उसी प्रकार व्याप्तिस्मरण आदि सहित लिङ्गज्ञान (लिङ्गपरामर्श) अनुमानकी उत्पत्तिमें कारण है ।^१

यहाँ ज्ञातव्य है कि लिङ्गपरामर्शको अनुमानकी परिभाषा भातनेमें जो आपत्ति धर्मभूषणने प्रदर्शित की है वह उद्योतकरके भी ध्यानमें रही है अथवा उनके समक्ष भी प्रस्तुत की गयी जान पड़ती है ।^२ अतएव उन्होंने 'भवतु वाऽयमर्थो लैंगिकी प्रतिपत्तिरनुमानमिति' अर्थात् 'लैंगिकी प्रतिपत्ति (लिङ्गिका ज्ञान) अनुमान है' कहकर साध्यज्ञानको अनुमान मान लिया है । जब उनसे कहा गया कि साध्य-ज्ञानको अनुमान मान लेने पर फलका अभाव हो जाएगा तो वे उत्तर देते हैं कि 'नहीं, हान, उपादान और उपेक्षाबुद्धियाँ उसका फल हैं । उद्योतकर यहाँ एक बड़ी महत्त्वपूर्ण बात और कहते हैं ।^३ वह यह कि सभी प्रमाण अपने विषयके प्रति भावसाधन हैं—'प्रमितिः प्रमाणम्' अर्थात् प्रमिति ही प्रमाण है और विषयान्तरके प्रति करण साधन है—'प्रमोयतेऽनेनेति' अर्थात् जिसके द्वारा अर्थ प्रमित हो उसे प्रमाण कहते हैं । इस प्रकार वे अनुमानकी उक्त साध्यज्ञानरूप परिभाषा भावसाधनमें स्वीकार करते हैं । धर्मभूषणने इसी महत्त्वपूर्ण तथ्यका उद्घाटन किया तथा साध्यज्ञान ही अनुमान है, इसका समर्थन किया ।

इस प्रकार जैन अनुमानको परिभाषाका मूल रूप स्वामी समन्तभद्रकी 'सधर्मजैत्र साध्यस्व' इस आसमीभाषाकी कारिका (१०६)में निहित है और उसका विकसित रूप सिद्धसेनके न्यायावतार (का० ५)से आरम्भ होकर अकलंककी उपर्युक्त लघीयस्त्रय (का० १२) और न्यायविनिश्चय (द्वि० भा० २।१) गत दोनों परिभाषाओंमें परिणामाप्त है । लघीयस्त्रयकी अनुमानपरिभाषा तो इतनी व्यवस्थित, युक्त और पूर्ण है कि उसमें किसी भी प्रकारके सुधार, संशोधन, परिवर्द्धन या परिष्कारकी भी गुंजायस नहीं है । अनुमानका प्रयोजकत्व क्या है और स्वरूप क्या है, ये दोनों बातें उसमें समाविष्ट हैं ।

गौतमकी 'तत्पूर्वकमनुमानम्'^४, प्रशस्तपादकी 'किंगदर्शनात् संज्ञामार्थं लैंगि-

१. धारणास्त्रोऽनुभवः सृष्टौ हेतुः । तादात्मिकानुभवसृष्टौ प्रत्यभिधाने । सृष्टिप्रत्यभिधानानुभवाः साध्यसाधनविषयास्तर्कैः । तद्वत्लिङ्गज्ञानं व्याप्तिस्मरणोपादिसहकृतमनुमानोत्पत्तौ निबन्धनमित्येतत्सुसंगतमेव ।

—न्यायश्री० पृष्ठ ६६, ६७ ।

२. भवतु वाऽयमर्थो लैंगिकी प्रतिपत्तिरनुमानमिति । ननु च फलाभावां दोष उक्तः ? न दोषः । हानोपादानोपेक्षाबुद्धीना फलात्पार ।

—न्यायशा० १।१।१, पृष्ठ २६, २६ ।

३. वही, १।१।१, पृ० २६ ।

४. न्या० सू० १।१।५ ।

कम्^१ और उद्योतकरकी किंगपरमसोऽनुमानम्^२ परिभाषाओंमें हमें केवल कारणका निर्देश मिलता है, अनुमानके स्वरूपका नहीं। उद्योतकरकी एक अन्व परिभाषा 'कैमिकी प्रतिपत्तिरनुमानम्'^३ स्वरूपका ही उल्लेख है, कारणका उसमें कोई सूचन नहीं है। चिह्नानकी 'किंगादधंद्द्वयम्'^४ अनुमानपरिभाषा-में यद्यपि कारण और स्वरूप दोनोंकी अभिव्यक्ति है, परन्तु उसमें लिंगको कारणके रूपमें सूचित किया है, लिंगके ज्ञानको नहीं। किन्तु तथ्य यह है^५ कि अज्ञायमान धूमादि लिंग अग्नि आदिके जनक नहीं हैं। अन्यथा जो पुरुष सोमा हुआ है, अगृहीतव्याप्तिक है उसे भी पर्वतमें धूमके सद्भावमात्रसे अनुमान हो जाना चाहिए। किन्तु ऐसा नहीं है। पर्वतमें अग्निका अनुमान उसी पुरुषको होता है जिसने पहले महानस आदिमें धूम-अग्निको एक साथ अनेकबार देखा और उनका अविनाभाव ग्रहण किया, फिर पर्वतके समीप पहुँच कर धूमको देखा, अग्नि और धूमकी व्याप्ति (अविनाभाव)का स्मरण किया और फिर पर्वतमें उनका अविनाभाव जाना तब उस पुरुषको 'पर्वतमें अग्नि है' ऐसा अनुमान होता है।^६ केवल लिंगके सद्भाव-मात्रसे नहीं। अतः चिह्नानके उक्त अनुमानलक्षणमें 'किंगात्'के स्थानमें 'किंग-नर्चानात्' पद होने पर ही वह पूर्ण अनुमानलक्षण हो सक्ता है।

अकलंकदेवका 'किंगास्ताभ्याधिनानाभार्थाभिव्योचैःकलक्षणत् । किंगिधीरनु-मानं तत्फलं हानाद्विबुद्धयः ॥'^७ यह अनुमानलक्षण उक्त दोषोंसे मुक्त है। इसमें अनुमानके साक्षात् कारणका भी प्रतिपादन है और उसका स्वरूप भी निर्दिष्ट है। सबसे बड़ी बात यह है कि इसमें उन्होंने 'तत्फलं हानाद्विबुद्धयः' शब्दों द्वारा अनुमानके फलका भी निर्देश किया है। सम्भवतः इन्हीं सब बातोंसे उत्तरवर्ती सभी जैन तार्किकोंने अकलंककी इस प्रतिष्ठित और पूर्ण अनुमान-परिभाषाको ही

१. मस० भा० पृष्ठ ९६।

२. न्यायवा० १।१।५, पृ० ४५।

३. बहो, १।१।३, पृष्ठ २८।

४. न्या० म० पृष्ठ ७।

५. अज्ञायमानस्य तस्य (लिंगस्य) साध्यज्ञानजनकत्वे हि सुप्तारीनामगृहीतधूमादीनामप्य-ग्न्यादिव्याप्तिसिद्धिसंगः।

—न्या० दी०, पृष्ठ ३७।

६. अगृहीतव्याप्योरिव गृहीतविस्यूतव्याप्योरपि पुंसोऽनुमानेस्तुत्रवेन व्याप्तिस्स्यूतेरप्यनु-मितिहेतुत्वात् । धूमदर्शनात्पुत्रसंस्कारो व्याप्तिं स्मरति । यौ यो धूमवान् स सो-ऽग्निमान् यथा महानस इति । तैव धूमदर्शने आते व्याप्तिस्स्यूतौ मृतायां चधूमंशानं तत् सुतोयं "धूमवाक्यायम्" इति । तदेवाग्निमनुमानत्पति मान्यत् ।

—तर्कमा० पृ० ७८, ७९।

७. छबीव० का० १२।

अपने तर्कप्रयोगों में अपनाया है। विद्यानन्द जैसे तार्किकमूर्खन्यने तो '....अनुमानं विदुषुषुषाः'^१ कह कर और 'आचार्यों' द्वारा उसे कथित बतला कर उसके महत्त्वका भी स्थापन किया है।

(घ) अनुमानका क्षेत्र-विस्तार : अर्थापत्ति और अभावका अन्तर्भाव :

जैसा कि हम पहले निर्देश कर आये हैं कि परोक्ष प्रमाणके पाँच भेद हैं— (१) स्मृति, (२) प्रत्यभिज्ञान, (३) तर्क, (४) अनुमान और (५) आगम। इनके अतिरिक्त अन्य प्रमाणान्तर जैन दर्शनमें अभ्युपगत नहीं हैं।

विचारणीय है कि जिन उपमान, अर्थापत्ति, अभाव, सम्भव, ऐतिह्य, निर्णय, प्रातिभ, आर्ष, सिद्धदर्शन और श्रेष्ठाका उल्लेख करके उनके प्रमाण होने अवकाश होनेकी चर्चा अन्य दर्शनोंमें की गयी है उनके विषयमें जैन दर्शनका क्या दृष्टिकोण है? उनका स्वीकृत प्रमाणोंमें अन्तर्भाव किया गया है या उन्हें अप्रमाण कहा गया है?

शैतनने^२ प्रत्यक्ष, अनुमान और सत्त्वके अतिरिक्त उपमानको भी चौथे प्रमाणके रूपमें स्वीकार किया है। मीमांसादर्शनके माध्यकार छत्रस्वामीने^३ उक्त चार प्रमाणोंके साथ अर्थापत्ति और अभावका भी पाँचवें तथा छठे प्रमाणके रूपमें प्रतिपादन किया है। सम्भव जातिको किन्हीं प्रमाण माना है, इसका स्पष्ट निर्देश उपलब्ध न्याय एवं दर्शनके ग्रन्थोंमें नहीं मिलता। पर प्रशस्तपादने^४ उनका उल्लेख-पूर्वक यथायोग्य अन्तर्भाव अवश्य दिखाया है।

प्रशस्तपादका मत^५ कि चौबीस गुणोंमें जो बुद्धि है, जिसे उपलब्धि, ज्ञान और प्रत्यय नामोंसे कहा जाता है, वह अनेक प्रकारके अर्थोंको जाननेके कारण यद्यपि अनेक प्रकारकी है फिर भी उसे दो वर्गोंमें विभक्त किया जा सकता है—(१) अविद्या और (२) विद्या। अविद्या चार प्रकारकी है—(१) संशय, (२) विपर्यय (३) अनध्यवसाय और (४) स्वप्न। विद्याके भी चार भेद हैं—(१) प्रत्यक्ष, (२) लैंगिक, (३) स्मृति और (४) आर्ष। इनमें प्रत्यक्ष^६ और लैंगिक^७ ये दो

१. तं. पृष्ठो. १।२३, पृ. २३७।

२. न्या. पृ. १।१।३।

३. मी. पृ. ५० मा. १।१।५।

४. मज्ज. मा. पृ. १०६-१२५।

५. वही, पृ. ८३-९३।

६. वही पृष्ठ ९४।

७. वही, पृ. ९८, ९९।

८. वही, पृ. १०९।

विचारों प्रमाण है। पर स्मृति और आर्ष वे मात्र विचारों (ज्ञान) हैं। वे न अतिरिक्त प्रमाण हैं और न उक्त दो प्रमाणोंमें अन्तर्भूत हैं क्योंकि वे परिच्छेदकमान हैं, व्यवस्थापक नहीं^१। प्रयास्तपादने 'सब्दद्वयीनामप्यनुमानेऽन्तर्भावः समान-विधित्वात्'^२ कहकर सब्द, चेष्टा, उपमान, अर्थापत्ति, सम्भव तथा ऐतिह्यका अनुमानमें अन्तर्भाव किया है। निश्चय^३ एक विशेषदर्शनसे उत्पन्न अवधापारत्मक ज्ञान है जो कहीं प्रत्यक्षात्मक होता है और कहीं अनुमानात्मक। प्रत्यक्षात्मक निश्चय प्रत्यक्षप्रमाणमें और अनुमानात्मक निश्चय अनुमानमें अन्तर्भूत है। आर्ष^४ आर्षज्ञानरूप है। इसीको प्रातिम कहते हैं। यह ऋषिविशेषोंको होता है, जो आत्म-मन संयोग और धर्मविशेषसे ग्रन्थोंमें कथित अथवा अकथित धर्मादि अतीन्द्रिय पदार्थोंको विषय करता है। यह अलौकिक प्रातिम (आर्ष) है। लौकिकोंको भी यह कभी कदाचित् होता है। उदाहरणार्थ 'कन्याका अर्थात् इवः मे ज्ञाता ऽऽगन्तेति हृदयं मे कथयति' अर्थात् कन्या कहती है कि कल मेरा भाई जाएगा, ऐसा मेरा दिल बोल रहा है। सिद्धदर्शनको^५ प्रयास्तपादने अलग ज्ञानान्तर तो नहीं माना, पर उसे प्रत्यक्ष और अनुमानके अन्तर्गत ही बतलाया है। कदाचित् आर्षमें भी उसका अन्तर्भाव हो सकता है। इस प्रकार प्रयास्तपादने ज्ञानोंके अन्तर्भावका संक्षेपमें प्रतिपादन किया है।

गौतमने^६ ऐतिह्य, अर्थापत्ति, सम्भव और अभावका उल्लेख करके उनकी अतिरिक्त प्रमाणताकी भीमांसा करते हुए सबमें ऐतिह्यका और अनुमानमें अर्थापत्ति, सम्भव तथा अभाव इन तीनोंका अन्तर्भाव किया है।

जैन टाकिकोंने भी इन पर सूक्ष्म विचार किया है और उनकी पुष्कल वर्षा प्रस्तुत की है। जैनायगमें ज्ञान और उसके विभिन्न प्रकारोंका विस्तृत निरूपण उपलब्ध है। आहृतदर्शनमें^७ ज्ञानको आत्माका स्वपरावभासक असाधारण गुण माना गया है और उसे उसका आत्मरूप (स्वभाव) स्वीकार किया है, संयोगज या समवायी नहीं। आवरणके न्यूनाधिक अभावसे वह मन्द, मन्दतर,

१. म० भा०, पृष्ठ १२८, १२९।

२. वही, पृ० १०६-११२।

३. वही, पृ० १२७, १२८।

४. वही, पृ० १२८, १२९।

५. वही, पृ० १२६।

६. न्यायसू० २।२।१, २।

७. तत्र ज्ञानं तावदात्मनः स्वपरावभासकः असाधारणोऽगुणः। स च अन्नपटकविनिष्ठुं क्तस्य मास्त्व इव निरस्तसमस्तावरणस्य बीजस्य स्वभाववतः कैवल्यज्ञानव्यपदेशं कृमते।

—यशोविन्द, ज्ञानवि० म० पृष्ठ १।

अन्वय, शीघ्र, तीव्रतर, तीव्रतम जैसे अवच्छेदक श्रेणियोंको धारण करता है तथा ज्ञानमहाधाममें मति, श्रुत, अवधि, मयःपर्यय और केवल पाँच मूल श्रेणियों द्वारा व्यवहृत होता है। इनमें आद्य चार ज्ञानोंके भी अनेक उपभेद हैं। पर 'केवल' एक रूप है और पूर्ण है। उसमें अंश-भेद नहीं है। यह षोडश्यायुक्तों (अर्हतों) तथा पूर्ण मुक्तात्माओं (सिद्धों)के ही होता है। वैशेषिकोंके सिद्धदर्शनसे उसकी कुछ धुलना एवं पहचान की जा सकती है, सूक्ष्म, व्यवहित और दूरस्थ सभी पदार्थोंको यह युगपत् जानता है (तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपत्सर्वभासवद्—आ० शी० १०१) और निरावरण होनेके अनन्तर फिर लष्ट नहीं होता—सदा बिद्यमान रहता है। इसीसे इसे अविनाशी, असीम, पूर्ण और अनन्त कहा गया है।

तर्कयुगमें इन्हीं ज्ञानोंको परोक्ष और प्रत्यक्ष दो प्रमाणोंमें विभाजित किया है। मति और श्रुत ये दो इन्द्रियादि परायेक होनेसे परोक्ष कहे गये हैं और शेष तीन इन्द्रियादिकी अपेक्षा न रखनेके कारण प्रत्यक्ष माने गये हैं। परोक्ष प्रमाणका क्षेत्र इतना व्यापक और विस्तृत है कि इसमें उन सभी ज्ञानोंका समावेश हो जाता है जिनमें इन्द्रिय और मनकी सहृद्यता अपेक्षित है। ऐसे कुछ ज्ञानोंका उल्लेख 'मति स्मृति सञ्ज्ञा चिन्तामिनिषोष इत्थमर्थांतरम्' सूत्र द्वारा आचार्य बुद्धपिच्छने किया है और 'इति' शब्दसे इसी प्रकारके अन्य ज्ञानोंके भी संग्रहकी उन्होंने सूचना की है। वे अन्य ज्ञान कौन हैं, इसका स्पष्ट निर्देश हमें आ० निधानन्दके विवेचनसे मिलता है। उन्होंने लिखा है^१ कि सूत्रकारने 'इति' शब्दसे, जो प्रकाशार्थक है, बुद्धि, मेधा, प्रज्ञा, प्रतिभा, अभाव, सम्भव, अर्थापत्ति और उपमानका संग्रह किया है। अर्थग्रहणकी जिसमें शक्ति है उसे बुद्धि कहते हैं। यह मति (अवग्रहादि अनुभवविशेष)का प्रकार है। अर्थात् वह अनुभवरूप मतिज्ञानका एक भेद है। शब्दस्मरणकी शक्ति मेधा है। वह किन्हीं-किन्हीं महा-

१. त० सू० १।१३।

२. इति शब्दप्रकाराचार्य बुद्धिमैधा च गृह्यते।

प्रज्ञा च प्रतिभाऽभावः सम्भवोपमिति तथा ॥

बुद्धिमतिः प्रकारः स्वात्पर्यग्रहणशक्तिका।

मेधा स्मृतेः तथा शब्दस्मृतिशक्तिर्मनस्विनाम् ॥

ऊहापोहात्मिका प्रज्ञा चिन्तायाः प्रतिभोपमा।

साहस्य पापिके माने साहस्ये तादृशरणे ॥

प्रवर्तमाना केर्वालिद् गृष्टा साहस्यसंविदः।

संवायाः, सम्प्रयायस्यु षैलिकस्य कृपायतेः ॥

—त० सू० १।१३।३, ५, ६, ७, सूत्र १८६।

मनाओंके उत्पन्न होती है और स्मरणसामान्यसे विशिष्ट होती है। यह स्मरणका प्रकार है। उदाहरणरूप प्रज्ञा है। उसका चिन्ता (कर्क)में समावेश है। प्रसादबुद्धिसे युक्त नवीन-नवीन अर्थोंके ज्ञानको व्यक्त करनेवाली प्रतिभा भी चिन्ताका प्रकार है। सादृश्य-विशिष्ट वस्तुमें या वस्तु-विशिष्ट सादृश्यमें होने वाला सादृश्यज्ञानरूप उपमान संज्ञा (प्रत्यभिज्ञान, का प्रकार है। अर्थात् 'जोके सदृश गवय होता है' इस वृद्धवाक्यका स्मरण कर अरण्यामें गवयको देखकर 'ऐसी ही गाय होती है' ऐसा सादृशका ज्ञान होना अथवा इसका सादृश्य गायमें है, ऐसा सादृश्यका ज्ञान होना उपमान है। यह सादृश्यप्रत्यभिज्ञानसे भिन्न नहीं है।

इसी सन्दर्भमें विद्यानन्दने सम्भव, अर्थापत्ति, अभाव और कोई उपमानज्ञानको लिगजन्म होनेसे उन्हें लैगिक (अनुमान)के अन्तर्गत प्रतिपादन किया है। हम पीछे प्रशस्तपादका उल्लेख कर आए हैं। उन्होंने भी इन चारों ज्ञानोंको लिगजन्म बतला कर उनका अनुमानमें अन्तर्भाव किया है। अर्थापत्ति और अभाव अनुमानसे पृथक् नहीं हैं :

मीमांसक अर्थापत्तिको अनुमानसे पृथक् प्रमाण माननेमें प्रधान युक्ति यह बेटे है कि अनुमानमें दृष्टान्तकी अपेक्षा होती है और साध्यसाधनके अविनाभाव (व्याप्ति)का निर्णय दृष्टान्तमें होता है। पर अर्थापत्तिमें दृष्टान्त अपेक्षित नहीं होता और न अन्यथानुपपद्यमान तथा कल्पित अर्थके अविनाभावका निरूपण दृष्टान्तमें होता है, अपितु पक्षमें ही होता है। इसी प्रकार अनुमानमें बहिर्ध्याप्ति दिखायी जाती है। परन्तु अर्थापत्तिमें केवल अन्तर्ध्याप्तिको माना गया है। अतः अर्थापत्ति अनुमानसे पृथक् प्रमाण है ?

जैन तार्किकोंका मत है कि अर्थापत्ति और अनुमानका उक्त भेद वास्त-

१. दृष्टान्तनिरपेक्षत्वं हिमस्यापि निवेदितम् ।

तन्न मामान्तरं द्विगावर्थापत्त्यादिवेदनम् ॥

सिद्धः साध्यादिनामासौ अर्थापत्तेः प्रमाणकः ।

—स० कौ० १।१३।३५०, ३६६, वृष्ट २१७ ।

(ख) ततो यथाऽदिनामावः प्रमाणास्तिवसाधने ।

अदृष्टान्तेऽपि निर्णीतस्तथा स्वात्मन्वेहेतुम् ॥

—वादीभिसिंह, स्वा० सि० २।९, वृष्ट ३२ ।

(ग) ननु हिमस्य दृष्टान्तधर्मिणि प्रवृत्तप्रमाणावसाधनसंभारेण स्वसाध्यनियतत्व-
निरूपकः, अर्थापत्त्युत्पापकार्यत्वं तु साध्यधर्मिभ्येव प्रवृत्तप्रमाणावसाधनसंभारेण-
सदृशत्वनिमित्तवानुपपन्नान्तर्ध्याप्यत्वं स्वसंभवेऽपि, नैतन्नियतत्वं, न हि हिमं सपसा-
द्यवसाधनेन समकम्, ननु स्व-दोषोपेक्षत्वे धर्मिकत्ववत्, स्वसत्त्वे तदुक्तत्ववत् ।

हिं तर्हि 'अन्तर्ध्याप्यत्वेन' इति —।

—अभयानन्द, प्रमेयक० भा० २।२, वृष्ट १९४ ।

विक नहीं है। यथार्थमें अनुमानमें भी दृष्टान्त आवश्यक नहीं है। 'सर्वमने-कान्तात्मकं सखात्, प्रमेयत्वाद्वा'—सभी वस्तुएँ अनेकान्तस्वरूप हैं, क्योंकि वे सत् हैं अथवा प्रमेय हैं, 'अद्वैतवादिनोऽपि प्रमाणापि सन्ति इष्टानिष्टसाधनदूष-काम्यवानुपपत्तेः'—अद्वैतवादोके भी प्रमाण है, अन्यथा इष्टका साधन और अनिष्ट का दूषण नहीं बन सकेना, इत्यादि अनुमानोंमें दृष्टान्त नहीं है और उनकी व्याप्तिका निर्णय पक्षमें ही होता है। अतः जिस तरह इन अनुमानोंमें दृष्टान्तके बिना भी पक्षमें ही अविनाभावका निर्णय हो जाता है उसी तरह अन्य हेतुओंमें भी समझ लेना चाहिए। यहाँ कहा जा सकता है कि बिना दृष्टान्तके साध्य-साधनके अविनाभावका निर्णय पक्षमें कैसे हो सकता है, क्योंकि वहाँ साध्य तो अज्ञात है और जब तक साध्य तथा साधन दोनोंका ज्ञान नहीं होगा तब तक उनके अविनाभावका निश्चय असम्भव है? यह कथन ठीक नहीं है, क्योंकि दृष्टान्तके बिना भी उल्लिखित हेतुओंमें अविनाभावका निश्चय विपक्षमें बाधक प्रमाणके प्रदर्शन एवं तर्कसे होता है। वही लोगों समस्त अनुमानोंमें व्याप्ति-निश्चयायक है। व्याप्तिनिश्चयके लिए यह आवश्यक नहीं कि साध्यका ज्ञान होने पर ही उसका निश्चय हो, क्योंकि व्याप्ति तो हेतुका स्वरूप है^१ और हेतुका ज्ञान हेतु प्रयोगके सम्यक् हो जाता है। तात्पर्य यह कि दृष्टान्तके बिना भी केवल पक्षमें अथवा पक्षके अभावमें ही विपक्षमें बाधक प्रमाणके बल तथा तर्कसे साध्य-साधनके अविनाभावका निर्णय हो जाता है। अतः दृष्टान्तका सद्भाव-असद्भाव अनुमान और अर्थापत्तिके पार्यक्यका प्रयोजक नहीं है।

बहिर्व्याप्ति और अन्तर्व्याप्ति भी अनुमान और अर्थापत्तिकी मेदक रखाएँ नहीं हो सकतीं। यथार्थमें बहिर्व्याप्ति अव्यभिचारिणी व्याप्ति नहीं है। 'स इवामः सत्युत्पत्त्यात् इतरतत्पुत्रवत्' इत्यादि स्थलोंमें बहिर्व्याप्तिके विद्यमान रहने पर भी

१. दृष्टान्तरहिते कस्मादविनाभावनिर्णयः ।
अम्बत्र शातसम्बन्धसाध्यसाधनबोमयेव ॥
पक्षे तन्निर्णयो न स्वात्साध्यस्वामतिपत्तितः ।
साध्यसाधनविस्तौ हि पक्षे तन्निर्णयो यवेत् ॥
इति चैत्यज एव स्वादविनाभावनिर्णयः ।
विपक्षे बाधसामर्थ्यात्कार्णव्यात् विविचयः ॥
—वादीमसिंह, स्वाहादृष्टि० ११२०, १२, ११ ।
२. इति चेदविनाभावः साधवाद्वादिपि कथ्यते ।
तस्य हेतोः स्वरूपत्वात्साम्यीतोऽस्य निर्णयः ॥
—वही, ११२४ ।

अन्तर्ध्यातिका अभावमें 'वस्तुत्पन्न' आदि हेतु साम्यके समक नहीं है। वास्तवमें अन्तर्ध्यातिका बलसे ही हेतुको जैनवर्धनमें समक माना गया है। अतः अन्तर्ध्याति ही वास्तविक ध्याति है, वहिर्ध्याति नहीं और अन्तर्ध्यातिसे विशिष्ट हेतु द्वारा उत्पन्न ज्ञानको ही अनुमान कहा गया है। अतएव अर्थापत्ति और अनुमानमें कोई भेद नहीं है—अनुमानमें ही उसका अन्तर्भाव है क्योंकि दोनोंका प्रयोजक तत्त्व एक अविनाभाव (अन्यथानुपपत्ति-अन्तर्ध्याति) ही है और उससे विशिष्ट—अविनाभावी लिंगसे ही दोनों उत्पन्न होते हैं। अन्यथानुपपद्यमान अर्थ और अविनाभावी लिंगमें तात्त्विक कोई अन्तर नहीं है। पक्षधर्मत्वसहिता अर्थापत्ति, पक्षधर्मत्वसहिता अर्थापत्ति, प्रत्यक्षार्थापत्ति, अनुमानार्थापत्ति, उपमानार्थापत्ति, शब्दार्थापत्ति, अर्थापत्तिपूर्विका अर्थापत्ति और अभावाार्थापत्ति ये अर्थापत्तिके भेद अविनाभावरूप एकलक्षणसे लक्षित होनेसे अनुमानका ही विस्तार है।

अभावको प्रमाणान्तर स्वीकार करने वाले ब्राह्मण-मीमांसकोंका मत है^१ कि यतः वस्तु भावाभावात्मक है, अतः उसके आवांशका ग्रहण तो प्रत्यक्षादि पांच भावप्रमाणोंसे हो सकता है। परन्तु उसके अभावांशका परिज्ञान उसके द्वारा सम्भव नहीं है, क्योंकि प्रमेय भिन्न है। अतएव वहाँ प्रत्यक्षादि पांच प्रमाणोंका प्रवेश नहीं है वहा अभावको प्रमाण माना गया है। प्रत्यक्षसे जब हम घटरहित मृत्तलको देखते हैं और प्रतियोगी घटका स्मरण करते हैं तो 'यहां घटा नहीं है' इस प्रकारका इन्द्रियनिरपेक्ष मानसिक नास्तित्वाज्ञान होता है। यह नास्तित्वा-घाही ज्ञान ही अभावप्रमाण है ?

जैन विचारकोंका मन्तव्य है कि जब वस्तु आभावात्मक है और आवांश अभावांशसे भिन्न नहीं है तो जो प्रमाण आवांशकी जागेया वहीं अभावांशको जान लेगा, उसे जाननेके लिए अलग प्रमाणकी आवश्यकता नहीं है। तथ्य है कि जब यह

१. कि च पक्षादिधर्मत्वेऽप्यन्तर्ध्यातितैरेवावतः ।

तत्पुत्रत्वादिहेतुर्ना समकत्वं न दृश्यते ॥

पक्षधर्मत्वहीनोऽपि समकः कृत्तिकोरथः ।

अन्तर्ध्यातैरतः सैव समकत्वप्रसाधनी ॥

—स्वा० सि०, ४।२, ३३ ।

२. प्रमाणपंचकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।

वस्तुसत्तात्वोभावात् तत्राभावप्रमाणात् ॥

गृहोत्था वस्तुसम्भारं स्मृत्वा च प्रतियोगिन्वत् ।

मानसं नास्तित्वाज्ञानं जायतेऽज्ञानपेक्षया ॥

न तावदिन्द्रियेणैवा नास्तीत्युत्पाण्ठे मतिः ।

आवांसैवैव सम्बन्धो बोध्यावादिन्द्रियत्व हि ॥

—कुमारिल, मी० फल्लो० अध्याय० ४० को० १, २७, ३६ ।

मात्मक ज्ञान है। जैसे 'सम्भवति सहस्रं शतम्' अर्थात् हजारमें सौ सम्भव हैं। अबधा दो सेर वस्तुको देखकर उसमें एक सेर वस्तुकी सम्भावना करना। यह ज्ञान अनुमानके अन्तर्गत आ जाता है, क्योंकि प्रत्यक्ष—सहस्र या दो सेरको देखकर परोक्ष—सौ या एक सेरका अनुमान किया जाता है। विद्यानन्दने इसका उल्लेख करके इसे अनुमानमें अन्तर्भूत किया है।^१

प्रातिभका अनुमानमें समावेश :

विद्यानन्दने^२ प्रातिभज्ञानका भी निर्देश किया और उसका अनुमानमें समावेश किया है। जिस रत्नादिके प्रभाव एवं मूल्यादिको सामान्यजन न जान सकें, किन्तु अत्यन्त अग्न्यासके कारण तद्विशेषज्ञ व्यक्ति उसके प्रभाव एवं मूल्यादिको तत्काल जान लें, ऐसे ज्ञानको प्रातिभ कहा गया है। यह ज्ञान अनुमान ही है, क्योंकि जिन हेतुओंसे यह होता है वे जिनसे भिन्न नहीं हैं। अतः यह लौकिक ही है।

यहाँ उल्लेखनीय है कि विद्यानन्दसे पूर्व अकलंकने^३ भी तत्त्वार्थवातिकमें उपमान, शब्द, ऐतिह्य, अर्थापत्ति, सम्भव और अभावके उल्लेख-पूर्वक उपमान, शब्द और ऐतिह्यका श्रुतमें एवं अर्थापत्ति, सम्भव और अभावका अनुमानमें अन्तर्भाव किया है। अकलंकको यहाँ एक विशेषता परिलक्षित होती है। उन्होंने^४ अनुमानका भी श्रुतमें समावेश किया है। उनका मत है कि स्वप्रतिपत्तिकालमें बहु अक्षरश्रुतं है और परप्रतिपादन (प्रतिपत्ति) कालमें अक्षरश्रुत। यहाँ अकलंकदेवने बृह-स्रष्टागमकी परम्परानुसार अनुमानको श्रुत बतलाया है। हम पहले लिख चुके हैं कि आगममें एक अर्थसे दूसरे अर्थके जाननेको श्रुत कहा गया है। अनुमानमें भी एक अर्थ (घूमादिक)से दूसरे अर्थ (अग्न्यादिक)की प्रतिपत्ति की जाती है। अतः आगमकी परम्पराकी ध्यानमें रखकर ही अकलंकदेवने तत्त्वार्थवातिकमें अनुमानको श्रुत (अक्षरश्रुत और अक्षरश्रुत)में अन्तर्भूत किया है। ध्यान रहे कि

१. सम्भवः प्रमाणात्तरमाद्यर्कं दृष्ट्वा सम्भवत्सङ्ख्यकमिति प्रतिपत्तेरन्वया निरोधात्।

...सम्भवादेश्च यो हेतुः सोऽपि क्षिणान्न सिधते।

त० पञ्च० वा० १।११।३८८, ३८९, पृ० २१७।

२. प्रातिभि च प्रमाणात्तरभयन्ताम्नासादन्यजनाविद्यस्य रत्नादिप्रमाणास्य इति प्रतिपत्ते-
र्दशनादित्यन्ते तान् प्रतीदमुच्यते...।

—पही, १।११।३८८, पृष्ठ २१७।

३. तत्त्वार्थवा० १।२०।१५, पृ० ७८।

४. 'यस्याधेतान्मनुमानाधीनि श्रुते अन्तर्भवन्ति... तदेतत्प्रतिपत्तयमपि (अनुमानं) स्वप्रतिपत्ति-
काले अक्षरश्रुतं परप्रतिपादनकाले अक्षरश्रुतम्।

—तत्त्वार्थवा० १।११।१५, पृष्ठ ७८।

उन्होंने^१ उपमान, अर्थापत्ति, सम्भव और अज्ञातको भी स्वप्रतिपत्तिकालमें अन-
क्षरभूत और परप्रतिपत्तिकालमें अक्षरभूत कहा है, क्योंकि इनके द्वारा भी दोनों
प्रकारकी प्रतिपत्ति होती है ।

पर विद्यानन्द^२ स्वप्रतिपत्तिकालमें होने वाले अनुमान—स्वार्थानुमानको
तत्त्वार्थसूत्रकार आचार्य गूढपिच्छके अभिप्रायानुसार अभिनिबोधनात्मक विशिष्ट
मतिज्ञान बतलाते हैं, उसे वे श्रुत (अनक्षरभूत) नहीं कहेंगे, क्योंकि वह शब्द-
योजनारहित होता है ।^३ किन्तु वे परार्थानुमान (परप्रतिपत्तिकालमें होनेवाले
अनुमान) को ही अश्रोत्रमति और श्रोत्रमतिजन्य अनक्षरभूत और अक्षरभूत
दोनोंरूप प्रतिपादन करते हैं ।^४ इस तरह हम देखते हैं कि विद्यानन्द परार्थानु-
मानको ही श्रुतके अन्तर्गत मानते हैं, स्वार्थानुमानको नहीं ।

यहां अकलंक और विद्यानन्दके प्रतिपादनमें एक सूक्ष्म अन्तर और दिखाई
देता है । अकलंक स्वप्रतिपत्तिकालमें होनेवाले अनुमान (स्वार्थानुमान) को
अनक्षरभूत और परप्रतिपत्तिकालमें होनेवाले अनुमान (परार्थानुमान) को अक्षर-
भूत कहते हैं ।^५ किन्तु विद्यानन्द परार्थानुमानको ही अनक्षरभूत और अक्षरभूत
दोनोंरूप प्रकट करते हैं ।^६ इसका कारण यह प्रतीत होता है कि वे स्वार्थानुमान
को शब्दयोजनारहित विशिष्टमतिज्ञान (अभिनिबोध-मतिज्ञान) मानते हैं और
अपनी इस मान्यताका आधार तत्त्वार्थसूत्रकारके 'मतिःस्वृत्तिः'..... अग्नि
सूत्रमें आये 'अभिनिबोध' को, जो मतिज्ञानका पर्याय है और जिसे तर्कका फल

१. 'यथा गौस्तथा गवयः केवलं सास्त्रारहितः' श्लुपमानमपि स्वपरप्रतिपत्तिविषयत्वाद्-
अज्ञानक्षरभूते अन्तर्मनसि ।...यथेयामप्यर्थापत्त्यादीनामनुपपत्तानामनुमानसमानत्वमिति
पूर्वकं नुतान्तर्भावः ।

—तत्त्वार्थवा० १।२०।१५, पृ० ७८ ।

२. तदेतत्साधनाद् साध्यविद्याननुमानं स्वार्थमभिनिबोधकस्य विशिष्टमतिज्ञानं साध्यं अस्व-
मित्युक्ताभिप्रेतसाधनादुपजातबोधस्य तर्कफलस्वामिनिबोध इति साध्यमतिपादनाद्
—म० प० पृ० ७६ ।

३. शिगमो बोधः शब्दयोजनारहितोऽभिनिबोध इवेति ।...सत्यं स्वार्थानुमानं तु विना
शब्दयोजनारहितं ।

—तत्त्वार्थमञ्जरी० वा० १।१३।३=८, पृ० २१६ ।

४. परार्थमनुमानमनक्षरभूतज्ञानं अक्षरभूतज्ञानं च, तत्त्वाश्रोत्रमतिपूर्वकस्य श्रोत्रमति-
पूर्वकस्य च तथाबोधपक्षेः ।

—म० प० पृ० ७६ ।

५. तदेतत्स्वित्यमपि (अनुमानं) स्वप्रतिपत्तिकाले अनक्षरभूतं परप्रतिपादनकाले अक्षरभूतम् ।

—त० वा० १।१३।१५, पृ० ७८ ।

६. म० प० पृ० ७६ । तथा पिच्छी वृत्तका कुट्टोद्गः ।

७. तत्त्वार्थसू० १।१३ ।

कहा जाता है,^१ बतलाते हैं। कुछ भी हो, अनुमान चाहे मतिज्ञान हो, चाहे बुद्धि-ज्ञान। वह परोक्षप्रमाण तो है ही, और वह इतना व्यापक एवं विस्तृत क्षेत्रवाला है कि उसमें अर्थापत्ति, सम्भव और अभानका अन्तर्भाव हो जाता है, जैसा कि हम ऊपर देख चुके हैं। अकलंकने इतना विशेष और प्रतिपादन किया है कि ये तीनों तथा उपमान स्वप्रतिपत्ति भी कराते हैं और परप्रतिपत्ति भी। चेष्टा और प्रातिभ भी लिंगज होनेसे अनुमानमें ही अन्तर्मुक्त हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि जैन अनुमानका क्षेत्र बहुत विस्तृत और विद्याल है। नाना ज्ञानोंको एकत्र लाने, जोड़ने और उन्हें 'अनुमान' जैसी व्यापक संज्ञा देनेवाली जो महत्त्वपूर्ण कड़ी है वह है 'अन्यथानुपपन्नत्व' अर्थात् जो ज्ञान अन्यथानुपपन्नसाधनज्ञानजन्य है वे सब अनुमान हैं। अन्यथानुपपन्नत्वका^२ विचार आगे किया जाएगा।



१. साधनादुपजासमोपस्व ठकफठस्व...।

—म० प० पृष्ठ ७६।

२. 'इवमन्तरेण इदमनुपपन्नम्' इसके बिना यह नहीं होता—अग्निके बिना धूम नहीं होता, इस प्रकारके अनुमान-प्रयोगके तत्त्वको 'अन्यथानुपपन्नत्व' कहा गया है।

अध्याय : ३ :

प्रथम परिच्छेद

अनुमानभेद-विमर्श

पिछले अध्यायमें अनुमानके स्वरूपकी भीमासा की गयी है। यहाँ उसके भेदोंपर विमर्श किया जायेगा।

वैशेषिक :

वैशेषिकसूत्रकारने^१ लिङ्ग (हेतु)से उत्पन्न होनेवाले लैङ्गिक (अनुमान)के पाँच भेदोंका निर्देश किया है। वे ये हैं—१ कार्य, २ कारण, ३ संयोग, ४ विरोधि और ५ समवायि। पर वस्तुतः ये लिङ्गके भेद हैं। कारणमें कार्यका उपचार करके उन्हें लैङ्गिकके भेद कहा गया है। भाष्यकार प्रशस्तपादने^२ अन्य दो प्रकारसे अनुमानके भेदोंका प्रतिपादन किया है। प्रथम प्रकारसे दृष्ट और सामान्यतोदृष्ट ये दो भेद हैं तथा द्वितीय प्रकारसे स्वनिश्चितार्थांनुमान और परार्थांनुमान ये दो हैं। द्वितीय प्रकारसे इन दो भेदोंकी कल्पना भाष्यकारकी स्वोपज्ञ जान पड़ती है,

१. अस्येदं कार्यं कारणं संयोगं विरोधि समवायि चेति लैङ्गिकम् ।

—मैत्रेय० सू० १।२।१ ।

२. (क) तत्तु द्विविधं दृष्टं सामान्यतोदृष्टं च ।

—मश० भा० पू० १०४ ।

(ख) अथवाऽग्निह्वानमेव प्रमार्थं प्रमितिरग्नौ गुणरौचमाज्जस्य-दर्शनमित्येतत्स्वनिश्चितार्थमनुमानम् ।

पश्चात्प्रबन्धेन वाक्येन स्वनिश्चितार्थप्रतिपादनं परार्थांनुमानम् । पश्चात्प्रबन्धेनैव वाक्येन संवायित-विपर्यस्ताभ्युपगमात् परेषां स्वनिश्चितार्थप्रतिपादनं परार्थांनुमानं ज्ञेयम् ।

—वही, पू० १०६, ११३ ।

क्योंकि वह उनसे पूर्व दर्शन-ग्रन्थोंमें उपलब्ध नहीं होती। जब लिङ्गसे लिङ्गी (अनुमेयार्थ) का ज्ञान स्वयं किया जाता है तब स्वनिश्चितार्थानुमान (स्वार्थानुमान) कहलाता है और जब स्वनिश्चित अनुमेयार्थका प्रतिपादन पञ्चावयव वाक्य द्वारा दूसरोंके लिए किया जाता है, जिन्हें अनुमेयमें सन्देह, भ्रान्ति या अनिश्चय है, तब वह परार्थानुमान कहा जाता है।

मीमांसा :

मीमांसादर्शनमें शबरस्वामी द्वारा प्रशस्तपादकी तरह अनुमानके द्वितीय प्रकारके भेद तो स्वीकृत नहीं हैं, किन्तु प्रथम प्रकारके भेद स्वीकृत हैं। इतना ही अन्तर है कि प्रशस्तपादके अनुमानके प्रथम भेदका नाम 'दृष्ट' है और शबर-स्वामीके अनुमानका आद्य भेद 'प्रत्यक्षतोदृष्टसम्बन्ध'। इसी तरह अनुमानके दूसरे भेदका नाम प्रशस्तपादने 'सामान्यतोदृष्ट' और शबरने 'सामान्यतोदृष्टसम्बन्ध' दिया है। दोनों लगभग समान ही हैं। सम्भव है दोनों दर्शनोंके इन अनुमान-भेदोंके मूलमें एक ही विचारधारा रही हो या एकने दूसरेका कुछ परिवर्तनके साथ अनुसरण किया हो।

इन दोनों दर्शनोंके अनुमानके दूसरे भेदपर गौतमके न्यायसूत्रोक्त तीसरे अनुमान 'सामान्यतोदृष्ट' का प्रभाव हो, तो आश्चर्य नहीं, क्योंकि न्यायसूत्रमें वह उनसे पहले उपलब्ध है।

न्याय :

अक्षपादने^१ अनुमानके तीन भेद प्रतिपादित किये हैं—१. पूर्ववत्, २. शेषवत् और सामान्यतोदृष्ट।

न्यायभाष्यकारने^२ इन्हीं तीनका समर्थन किया है और उनकी दो व्याख्याएँ प्रस्तुत की हैं। न्यायवार्तिककारने^३ न्यायसूत्र और न्यायभाष्यके समर्थनके अतिरिक्त अनुमानके केवलान्वयी, केवलव्यतिरेकी और अन्वयव्यतिरेकी ये तीन नये भेद भी परिकल्पित किये हैं। 'त्रिविधम्'की व्याख्यारूपमें उन्होंने सर्वप्रथम यही तीन भेद दिखाये हैं। इसके बाद अन्य व्याख्याएँ दी हैं। इन व्याख्याओंमें न्यायभाष्योक्त

१. तत्तु द्विविधम् । प्रत्यक्षतोदृष्टसम्बन्धं सामान्यतोदृष्टसम्बन्धं च ।

—शा० मा० १।१।५, पृ० ३६ ।

२. अथ तत्पूर्ववत् त्रिविधमनुमानं पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतोदृष्टं च ।

—न्या० सू० १।१।५ ।

३. न्या० मा० १।१।५, पृ० २३ ।

४. त्रिविधमिति । अन्वयी व्यतिरेकी अन्वयव्यतिरेकी चेति ।

न्या० वा० १।१।५, पृ० ४६ ।

बोनों व्याख्याओंको अपनाते हुए तीन व्याख्याएँ और प्रस्तुत की हैं और इस तरह उद्योतकरने 'त्रिविधम्' पदकी छह व्याख्याएँ उपस्थित की हैं। उन्हीं^१ सूत्रोक्त 'च' शब्दसे चतुर्लक्षण और पञ्चलक्षण अनुमानोंका भी संग्रह करनेकी सूचना की है। साथ ही 'त्रिविधम्'को नियमार्थक (तीन ही हैं, ऐसा) मानकर अन्य विभिन्न अनुमानोंका पूर्ववत् आदि तीन अनुमानोंमें ही संग्रह करनेका संकेत किया है^२। तथा उन अनेक प्रकारके अनुमानों (३, ५, १५, ६० और अनन्त) का दिशाबोध कराया है^३। स्मरणीय है कि उद्योतकरने^४ बीत और अबीतके भेदसे दो प्रकारके अनुमानोंका भी निर्देश किया है। वाचस्पतिमिश्रने न्यायभाष्य और न्यायवार्तिकका विशदीकरण किया है।

जयन्तभट्टने^५ अबतक एक नयी परम्परा स्थापित की है। न्यायमंजरीमें उन्हीं प्रशस्तपादोक्त स्वार्थ और परार्थ द्विविध अनुमानोंका कथन किया है, जिसका न्यायदर्शनमें अभीतक प्रवेश नहीं हो सका था। इसके बाद केशवमिश्रने^६ तो बहुत ही स्पष्टतया अनुमानके यही दो भेद वर्णित किये हैं। उन्हींने न पूर्ववत् आदि तीनका और न केवलान्वयी आदि तीनका निरूपण किया है। हाँ, केवलान्वयी आदिको हेतुभेदोमे प्रदर्शित किया है। वास्तवमें पूर्ववत् आदि और केवलान्वयी आदि हेतुभेद ही हैं। कारणमे कार्यका उपचार करके उन्हें अनुमान कहा गया जान पड़ता है। विद्वनाथने^७ अनुमानके पूर्ववत् आदि भेद न कहकर उद्योतकरी-पक्ष केवलान्वयी आदि त्रिविध भेदोंका प्रतिपादन किया है। गङ्गेश उपाध्यायने^८ भी तत्त्वचिन्तामणिमें उद्योतकरका अनुगमन किया है और पूर्ववत् आदि न्याय-सूत्रीय त्रिविध अनुमान-परम्पराको छोड़ दिया है। अक्षभट्टकी^९ तर्कसंग्रहमें

१. चशब्दाद् अत्यन्तागमनिरुद्धं चैत्येवं चतुर्लक्षणं पञ्चलक्षणमनुमानमिति ।

—न्या० वा०, १।१।५, पृ० ४६ ।

२, ३. अथवा त्रिविधमिति नियमार्थं अनेकधा भिन्नत्वानुमानस्य त्रिविधेन पूर्ववदादिना संग्रह इति नियमं दर्शयति ।

—बहो, १।१।५, पृ० ४६ ।

४. बहो, १।१।३५, पृ० १२३-१२५ ।

५. न्या० मं० पृ० १३०-१३१ ।

६. तर्कमा० पृ० ७९-८० ।

७. त्रैविध्यमनुमानस्य केवलान्वयविभेदतः ।

त्रैविध्यमिति । अनुमानं हि त्रिविधं केवलान्वयि-केवलान्वयतिरेकान्वयव्यतिरेकिभेदात् ।

—सि० सु० का० १४२, पृ० १२५ ।

८. तत्त्वानुमानं त्रिविधं केवलान्वयिकेवलान्वयतिरेकान्वयव्यतिरेकिभेदात् ।

—तत्त्वचि० भागदीप्ती, पृ० ७५३ ।

९. तर्कसं० पृ० ५७-५९ ।

अन्यत्र और केषामिथ द्वारा अनुसृत स्वार्थ-परार्थ त्रिविध भेदवाली अनुमान-परम्परा ही अपनायी गयी है, अन्य अनुमानभेद उसमें चर्चित नहीं हैं। केवलान्वयी आदिको इन्होंने भी किङ्कभेदोंमें परिगणित किया है।

लगता है कि न्यायदर्शनमें अनुमान-भेदोंके सम्बन्धमें एकवाक्यता नहीं रही। वाचस्पति तक तो न्यायसूत्रोक्त त्रिविध भेदवाली अनुमान-परम्परा मिलती है और उनके उत्तरकालमें या तो उद्योतकरकी केवलान्वयी आदि तीन भेदोंवाली या जयन्तमट्ट द्वारा स्वीकृत प्रथस्तपादोक्त स्वार्थ-परार्थ त्रिविध भेदवाली परम्परा आदृत है। इस प्रकार न्यायदर्शनमें अनुमानभेदोंकी तीन परम्पराएँ उपलब्ध होती हैं जो समयक्रमसे प्रतिष्ठित हुई हैं। तीसरी परम्परापर तो स्पष्टतः वैशेषिकों और सम्भवतः बौद्धोंका प्रभाव परिलक्षित होता है।

सांख्य :

सांख्यदर्शनके प्राचीन ग्रन्थ सांख्यकारिकामें^१ अनुमानके तीन भेद बतलाये हैं। परन्तु उनकी परिगणना नहीं की। अगली कारिकामें एक सामान्यतोदृष्ट^२ अनुमानका अवयव निर्देश किया और उससे अतीन्द्रिय पदार्थोंकी सिद्धिका कथन किया है। पर युक्तिदोषिकाकार^३, माठरवृत्तिकाकार^४ और तत्त्वकौमुदीकारने^५ अपनी व्याख्याओंमें उन भेदोंको स्पष्ट किया है। वे भेद वही हैं जो न्यायसूत्रने वर्णित हैं। वाचस्पतिने^६ उद्योतकरकी तरह अनुमानके बीत और अबीत ये दो भेद भी प्रदर्शित किये हैं। बीतको पूर्ववत् और सामान्यतोदृष्ट तथा अबीतको शेषवत् बतलाकर उन्होंने सांख्य और न्यायपरम्पराके अनुमानत्रैविध्यके साथ समन्वय भी किया है। उद्योतकरके^७ संकेतानुसार वाचस्पतिने^८ एक प्राचीन कारिकाके उद्धरणपूर्वक सांख्यदर्शनके सप्तविध अनुमानोंका भी उल्लेख किया है और 'हृष्यधि

१. त्रिविधमनुमानमाख्यातम्।

—ईश्वरकृष्ण, सांख्यका० ५।

२. सामान्यतस्तु वृष्टादतीन्द्रियार्था प्रतीतिरनुमानात्।

वही, का० ६।

३. सु० दी० पृ० ५३।

४. माठर, माठरपृ० का० ५।

५. तत्त्वसामान्यतो उद्दिष्टमनुमानं विरोक्तस्त्रिविधम्—पूर्ववत् शेषवत् सामान्यतोदृष्टं चेति।
—सा० त० कौ० का० ५, पृ० ३०।

६. तत्र प्रथमं तावत् त्रिविधम्—बीतमबीतं च।... श्रवादीनां शेषवत्।... बीतं हेत्वा—पूर्ववत् सामान्यतोदृष्टं च।

वही, का० ५, पृ० ३०-३१।

७. न्यायवा० १।१।५, पृ० ५७।

८. न्यायवा० ता० टी० १।१।५, पृ० १६५।

पराकृतं वेदितव्यम्' कहकर उनका निरास किया है। प्रमाणन्त्रने^१ भी उक्त बात अनुमानोंका सविवेचन समालोचन किया है। इससे प्रतीत होता है कि सांख्य-दर्शनमें सप्तविध अनुमानोंकी भी मान्यता रही है। पर यह सप्तविध अनुमानकी मान्यता सांख्यदर्शनके उपलब्ध ग्रन्थोंमें दृष्टिगोचर नहीं होती।

चरकशास्त्रमें^२ भी न्यायसूत्रके अनुसार बिलकुल उन्हीं नामोंसे अनुमानके तीन भेद निर्दिष्ट हैं।

बौद्ध :

बौद्धदर्शनमें अनुमान-भेदोंकी दो परम्पराएँ उपलब्ध होती हैं। एक तो उप-युक्त तीन भेदवाली न्यायसूत्रोक्त न्यायपरम्परा और दूसरी दो भेदवाली दूसरी वैशेषिकपरम्परा। पहली उपायहृदयमें^३ मिलती है और दूसरी दिङ्नागके प्रमाण-समुच्चयमें। ज्ञात होता है कि दिङ्नागसे पूर्व चौथी शती ईस्वी तक बौद्ध दर्शनमें न्यायपरम्पराका अनुसरण रहा है। दिङ्नागने उसे छोड़कर प्रशस्तपादोक्त स्वार्थ-परायणश्रेयस्त्रयवाली वैशेषिकपरम्पराको स्वीकार किया। विशेष यह कि उन्होंने इन दोनोंका निरूपण प्रमाणसमुच्चयके छह परिच्छेदोंमेंसे बूसरे और तीसरे दो परिच्छेदोंमें विस्तारपूर्वक किया है। उनके नाम भी स्वार्थानुमान परिच्छेद और परार्थानुमान परिच्छेद रखे हैं। दिङ्नागके बाद उनके शिष्य शंकरस्वामीने^४ भी इन्ही दो भेदोंका प्रतिपादन किया है। न्यायप्रवेशमें उन्होंने साधनकी परसंबि-त् और अनुमानकी आत्मसंबित्के लिए कहकर 'साधन' पदसे परार्थानुमान और 'अनुमान' पदसे स्वार्थानुमान किया है। धर्मकीर्ति^५ भाषि उत्तरवर्ती बौद्धतार्किकों-ने दिङ्नागका अनुसरण किया और उपायहृदयकी त्रिविध भेदवाली न्यायपरम्परा-को छोड़ दिया है।

जैन तार्किकों द्वारा अनुमानभेद-समीक्षा :

प्रथम अध्यायमें अनुयोगद्वारवर्णित पूर्ववदादि त्रिविध अनुमानोंका उल्लेख तथा स्वरूपविवेचन किया जा चुका है। परन्तु अनुयोगसूत्रकी यह त्रिविध अनु-मानभेद-परम्परा जैन तर्कग्रन्थोंमें अनुसृत नहीं हुई। इसका कारण यह जान पड़ता है कि इस त्रिविध अनुमानभेद-परम्पराको तर्ककी कसौटीपर रखने (परी-क्षण करने) पर वह सदोष (अव्याप्त और अतिव्याप्त) सिद्धायी पड़ी। अतएव

१. न्यायसूत्र० अ० ३।१४, पृ० ४३२।

२. चरकसू० २१, २२।

३. उ० इ० पृ० ११।

४. न्या० प्र० पृ० १।

५. न्या० वि० पृ० २१, ४३।

उसका न केवल परित्याग हुआ, अपितु बीतादि, मात्रामात्रिकादि और संयोगी आदि अनुमानभेदोंकी तरह उसकी समीक्षा भी की गयी है।

(क) अकलङ्कोक्त अनुमानभेद-समीक्षा :

अकलङ्कने^१ उक्त अनुमानोंके त्रैविध्य और चातुर्विध्य अथवा पाञ्चविध्य नियमों (पूर्ववत् आदि तीन प्रकारका ही अनुमान है, बीत आदि तीन तरहका ही अनुमान है, संयोगी आदि चार या पाँच विध ही अनुमान है) की समीक्षा करते हुए उन्हें अब्याप्त मतलाया है। 'अस्ति आत्मा प्रमाणतः उपलब्धे,' 'सर्वज्ञोऽस्ति क्षुनिश्चितासम्भवद्वाचकप्रमाणत्वात्,' 'स्वरविषाणं नास्ति अनुपलब्धे' आदि समीचीन हेतु हैं, क्योंकि अपने साध्योंके साथ उनका अविवाभाव (ब्याप्ति) है। पर ये हेतु न पूर्ववत् आदि तीनके अन्तर्गत आते हैं, न बीत आदि तीनमें अन्तर्भूत होते हैं और न संयोगी आदिमें इनका समावेश सम्भव है, क्योंकि उपलब्धि या अनुपलब्धि आत्मादिका कार्य या कारण आदि नहीं है। दूसरी बात यह है कि उक्त हेतुओ (पूर्ववदादि) को पक्षधर्मत्वादि त्रिरूपता या पंचरूपताके आधारपर यदि गमक माना जाए तो 'सन्ति प्रमाणानि इहसाधनात्,' 'उद्येष्यति शक्यं कृत्रिकोदयात्'^२ इत्यादि हेतु गमक नहीं हो सकेंगे, क्योंकि इनमें न पक्षधर्मत्वादि त्रिरूपता है और न पंचरूपता। केवल साध्य-साधनमें अन्तर्व्याप्ति (अन्वयानुपपत्ति) के सद्भावसे ही उनमें गमकता मानी गयी है।^३ अतः अकलङ्कदेवका मन्तव्य है कि जो हेतु अन्वयानुपपन्नत्वसहित (अपने साध्यके अभावमें न होने वाले) हैं वे ही साध्यज्ञान (अनुमान) के जनक हैं और जो अन्ययानुपपन्नत्वरहित (अपने साध्यके अभावमें भी रहने वाले) हैं वे हेतु नहीं, हेत्वाभास हैं और उनसे उत्पन्न होने वाला ज्ञान अनुमानाभास है। तात्पर्य यह कि पूर्ववदादि अथवा बीतादि^४ या संयोगी आदि हेतु तीन रूपों या पाच रूपोंसे सम्पन्न होने पर भी यदि अन्ययानुपपन्नत्वरहित हैं तो वे हेत्वाभास हैं। स्पष्ट है कि 'स इवामस्तत्पुत्रत्वात् इतरतत्पुत्रवत्,' 'वर्षं लोहलेख्यं पार्थिवत्वात् धातुवत्,' 'इमान्यास्रककानि पक्वानि आस्रकत्वात् प्रसिद्धास्रकत्वत्,' इत्यादि हेतु त्रिरूपता और पंचरूपतासे युक्त हैं, पर अपने साध्योंके

१. पतेन पूर्ववद्बीत-संयोग्यादौ कथा गाता ।

तल्लक्षणप्रपञ्चश्च निषेद्धव्योऽनया दिसा

—न्यायवि० २।१७३, १७४ ।

२. वादिराज, न्या० वि० वि० २।१७३, पृ० २०३ ।

३. पक्षधर्मत्वहीनोऽपि गमकः कृत्रिकोदयः ।

अन्तर्व्याप्तेरतः सैव गमकत्वप्रसाधनी ॥

—वादीमसिंह, श्या० सि० ४।८२-८४ ।

४. वजोत्कर, न्या० वा० १।१।३५, पृ० १२३ ।

साथ उनका अन्यथानुपपन्नत्व (व्याप्ति) नहीं है । आशय यह कि यह नियम (व्याप्ति) नहीं है कि उसका पुत्र होनेसे उसे दयाम होना चाहिए, पाषिव होनेसे बप्सको लोहलेख्य होना चाहिए और आम्रफल होने मात्रसे इन आमोको पके होना चाहिए, क्योंकि उसका पुत्र होने पर भी वह (गर्भस्थ पुत्र) अश्याम सम्भव है, पाषिव होनेपर भी बप्स अलोहलेख्य होता है और आम्रफल होनेपर भी कुछ आम्र-फल अपने (कच्चे) हो सकते हैं । अतएव ये हेतु हेत्वाभास हैं । अकलंकके इसी आशयको व्यक्त करते हुए उनके विवरणकार वादिराजने लिखा है—

अन्यथानुपपत्तिश्चेत्, पांचरूप्येण किं फलम् ।
 विनापि तेन तन्मात्रात् हेतुभावावकल्पनात् ॥
 नाम्यथानुपपत्तिश्चेत् पांचरूप्येण किं फलम् ।
 सतापि स्वभिचारस्य तेनाशक्यनिराकृतेः ॥
 अन्यथानुपपत्तिश्चेत् पांचरूप्येऽपि कल्प्यते ।
 वाङ्मूल्यात् पंचरूपत्वनिवमो नावतिष्ठते ॥
 पांचरूप्यास्मिकैवेवं नाम्यथानुपपन्नता ।
 पक्षधर्मत्वाद्यभावेऽपि चास्याः सत्त्वोपपादनात् ॥^१

निष्कर्ष यह कि अन्यथानुपपन्नत्वविशिष्ट ही एक हेतु अथवा अनुमान है । वह न त्रिविध है और न चतुर्विध आदि । अतः अनुमानका त्रैविध्य और चातुर्विध्य उक्त प्रकारसे अभ्यास एव अतिव्याप्त है । अकलंकके इस विवेचनसे प्रतीत होता है कि अन्यथानुपपन्नत्वकी अपेक्षासे हेतु एक ही प्रकारका है और तब अनुमान भी एक ही तरहका सम्भव है^२ । यही कारण है कि उन्होंने अन्यथानुपपन्नत्वके अभावसे हेत्वाभास भी एक ही प्रकारका माना है^३ । वह है अकिंचित्कर । असिद्धादि तो उसीका विस्तार है ।

इस प्रकार अकलंकने पूर्ववत् आदि अनुमानोंकी मीमांसाका सूत्रपात किया, जिसका अनुसरण प्रायः सभी उत्तरवर्ती जैन तार्किकोंने किया है । फलतः विद्या-

१. न्या० वि० वि० २।१७४, १५११-१५१४, पृ० २१० ।

२, ३. (क) साधन प्रकृताभावेऽनुपपन्नं ततोऽपरे ।

विक्रदासिद्धसन्दिग्धा अकिंचित्करकिस्ताराः ॥

—न्या० वि० २।१०१, १०२, पृष्ठ १२७, १२६ ।

(ख) अन्यथानुपपन्नत्वरहिता ये त्रिलक्षणाः ।

अकिंचित्कारकान् सर्वान् तान् वरं संकिरायहे ॥

—वही, २।२०२, पृ० २१२ ।

मन्त्र^१, बाहिराज^२ प्रभाचन्द्र^३ प्रभृति मनीषियोंने भी अपने तर्कप्रन्थोंमें उस मीमांसाको क्लृप्त तथा फल्लित किया है ।

(ख) विद्यानन्दकृत अनुमानमेद-मीमांसा :

विद्यानन्दको^४ मीमांसाकी दो बातें उल्लेखनीय हैं । एक यह कि उन्होंने न्याय-वातिकमें उल्लिखित एवं प्रतिपादित वीत और अवीत हेतुद्वयके अतिरिक्त वीतावीत नामके एक तीसरे हेतुका भी निर्देश किया है जो उन्हें किसी प्राचीन न्यायग्रन्थसे प्राप्त हुआ होगा, क्योंकि न्यायभाष्य, न्यायवातिक आदि न्याय-ग्रन्थोंमें वह उपलब्ध नहीं होता । हाँ, जैन ग्रन्थ न्यायविनिश्चयविवरणमें उसे बाहिराजने^५ अवश्य दिया है, जो या तो विद्यानन्दसे लिया गया है और या विद्यानन्दकी तरह उन्होंने भी उसी प्राचीन न्यायग्रन्थपरसे लिया है जो आज उपलब्ध नहीं है । विद्यानन्दने इसका स्वरूप और उदाहरण भी दिया है । वे लिखते हैं कि वीतानुमान तो वह है जो स्वरूपतः विधिरूप अर्थका परिच्छेदक है । जैसे—शब्द अनित्य है, क्योंकि वह उत्पत्तिधर्म वाला है, जैसे बड़ा । अवीतानुमान वह है जो निषेधमुखसे अर्थका ज्ञापक है । यथा—यह जीवित शरीर आत्मशून्य नहीं है, क्योंकि उसमें प्राणविके अभावका प्रसंग आएगा, जैसे घटादि । तथा वीतावीतानुमान वह है जो विधि और निषेध दोनों रूपसे अर्थकी परिच्छिन्ति कराता है । यथा—यह पर्वत अग्निसहित है, निरग्नि नहीं है, क्योंकि धूम वाला है, अन्यथा धूमके अभावका प्रसंग आएगा । विद्यानन्द इनकी समीक्षामें एक ही बात कहते हैं^६ । वह यह कि ये तीनों हेतु यदि

१. त० पृष्ठ० १।१३, पृ० २०५, २०६ ।

२. न्या० वि० वि०, २।१७३, १७४, पृष्ठ २०१-२१० ।

३. प्रमेयक० मा० ३।१५, पृष्ठ ३६२ ।

४. यदप्ययत्रावाचि—उदाहरणसाध्यासाध्यसाधनं हेतुरिति वीतलक्षणं किं तत्स्वरूपेणार्थपरिच्छेदकत्वं वांतपमं इति वचनात् । तथा—अनित्यः शब्द उत्पत्तिधर्मकत्वात् घट-वदिति । उदाहरणवैधर्म्यसाध्यसाधनम् हेतुरित्यवीतलक्षणम् । उदाहरणमाध्यवैधर्म्याभ्यां साध्यसाधनमनुमानमिति वीतावीतलक्षणं स्वपक्षविधानेन परपक्षप्रतिषेधेन चार्थपरिच्छेदहेतुत्वात् । . . .

—त० पृष्ठ० १।१३।२०२, पृष्ठ २०६ । तथा प्र० प्र० पृष्ठ ७५ ।

५. न्या० वि० वि० २।१७३, पृष्ठ २०६ ।

६. तदेतद्वीतादित्रयं यदि साध्यामावातम्भ्यु उदाऽन्यथानुपपत्तिबलादेव गमकत्वं न पुनर्वीतादित्येनैवेत्यन्यथानुपपत्तिविरहेऽपि गमकत्वमसंगात् । यदि पुनरन्यथानुपपत्तिर्वीतादित्वं प्राप्य हेतोलक्षणं तथा 'वेवतां प्राप्य हरीतकी विरेचयते' इति कस्यचिस्तु-भाषितमावातम् । हरीतक्यन्यथ्यतिरेकानुविधानाद्विरेचनस्य स्वदेवतोपयोगिनी तदन्वय-व्यतिरेकानुविधानमावातस्येति यद्वेदोऽपि समानम् । हेतोरन्यथानुपपत्तिसदसत्प्रयुक्त-त्वाद्गमकत्वमगमकत्वयोरिति न किंचिद्वीतादिविहितयेन लक्षणयानां भेदाना वा सर्वथा-गमत्वानंगत्वात् सर्वभेदासंग्रहाच्च ।

—त० पृष्ठ० १।१३।२०२, पृ० २०६ ।

साध्यके अभावमें नहीं होते तो अन्यथानुपपत्तिके बलसे ही उनमें गमकता माननी चाहिए, न कि बीतादिरूपता होनेसे ही। अन्यथा अन्यथानुपपत्तिके अभावमें भी उन्हें गमक मानना पड़ेगा। तात्पर्य यह कि 'वक्ष्य लोहलेख्य है क्योंकि वह पाथिव है, जैसे अन्य सुवर्णादि धातुएं' यह वीत हेतु है। पर पाथिवत्वकी लोहलेख्यत्वके साथ ध्याप्ति (अन्यथानुपपत्ति) न होनेसे हेत्वाभास है। अतः कोई भी हेतु क्यों न हो, यदि वह अन्यथानुपपन्न है तो साध्यका अवश्य अनुमापक होगा। इसलिए हेतुकी गमकताका प्रयोजक तत्त्व अन्यथानुपपन्नत्व है, बीतत्व, अबीतत्व और बीताबीतत्व नहीं। यदि कहा जाए कि अन्यथानुपपत्ति बीतादिरूपको प्राप्त करके ही हेतुका लक्षण है तो यह 'देवतां प्राप्य हरीतकी विरेचयते' अर्थात् 'देवताको पाकर हरीतकी विरेचन (पाचन) कराती है' कहावत चरितार्थ होती है। विरेचनका हरीतकीके साथ अन्यथ-व्यतिरेक होनेसे वह देवतोपयोगिनो होती है, देवताके साथ विरेचनका सीधा अन्यथ-व्यतिरेक नहीं है, ऐसा माननेपर तो प्रकृतमें भी यही कहा जा सकता है, क्योंकि अन्यथानुपपत्तिके होनेपर हेतु गमक होता है और उसके अभावमें वह गमक नहीं होता। अतः बीतादित्रयरूप होनेसे हेतुमें गमकता नहीं है। इसके अतिरिक्त समस्त हेतुभेदोंका उस (बीतादित्रय) में संग्रह भी नहीं हो पाता है।

विद्यानन्दकी दूसरी उल्लेखयोग्य बात यह है कि वे पूर्ववत् आदि अनुमानोंके त्रैविध्यनियमको अप्पापन बतलाते हैं। वे कहते हैं कि जिस प्रकार (१) कारणसे कार्यका अनुमान पूर्ववत् अनुमान है। यथा—ये मेघ वृष्टि करनेकी शक्तिसे सम्पन्न हैं, क्योंकि गम्भीर गर्जना और चिरप्रभाव युक्त होकर छाये हुए हैं, जैसे अन्य वर्षने वाले मेघ। (२) कार्यसे कारणका अनुमान शेषवत् अनुमान है। यथा—यह्ना अग्नि है, क्योंकि धूम है, जैसे रसोई घर। (३) जो न कार्य है और न कारण है उससे अनुभयात्मक (अकार्यकारण) का अनुमान सामान्यतोद्भूत अनुमान है। यथा—इस फलका मधुर रस है, क्योंकि इसका रूप है, जैसे उसी तरहके अन्य फल। उसी प्रकार उभयात्मक (कारणकार्यरूप) हेतुसे उभयात्मक (कारणकार्यरूप) साध्यका ज्ञान (अनुमान) सम्भव है, क्योंकि जिनमें परस्पर उपकार्य-उपकारकभाव होता है उनमें अविनाभाव देखा जाता है। उदा-

१. उभयात्मनोऽपि वस्तुनो भावात् । यथैव हि कारणात्कार्येऽनुमानम्—वृष्ट्युत्पादन-
शक्तयोऽमी मेघा गम्भीरध्वानत्वे चिरप्रभाक्त्वे च सति समुन्नतात्वात् प्रसिद्धैर्बिधमेघ-
वदिति । कार्याकारणे—वृष्टिरत्र धूमान्महानसन्नदिति । अकार्यकारणादनुभयात्मनि
ज्ञानम्—मधुररसमिदं फलेनविपर्ययत्वात्तद्गुणान्वफलवदिति । तथैवोभयात्मकात् लिगा-
दुभयात्मके लिगिनि ज्ञानमविरुद्धम्, परस्परोपकारोपकारकयोर्विनाभाववसंनत्वात् । यथा
बीजाङ्कुरसन्तानयोः । . . . ।'

—त० क० १।११।२०३, २०४, पृष्ठ २०७।

हरणके लिए हम बीजसन्तान और अंकुरसन्तानको ले सकते हैं। प्रकट है कि बीज-सन्तान अंकुरसन्तानके और अंकुरसंतान बीजसन्तानके अभावमें नहीं होता, तब उनमें परस्पर गम्यगमकभाव क्यों नहीं होगा ? अतः हम अनुमान कर सकते हैं कि 'यहां यवबीजसन्तान है, क्योंकि यवांकुरसन्तान देखा जाता है'। इसी प्रकार यह भी अनुमान किया जा सकता है कि 'यहां यवांकुरसन्तान है, क्योंकि यवबीज उपलब्ध होता है।' इस तरह कार्यकारणरूप चौथा अनुमान भी सिद्ध होता है। कोई बजह नहीं कि कारणानुमान, कार्यानुमान और अकार्यकारणानुमान ये तीन अनुमान तो माने जाएँ, पर कारणकार्योभयानुमान न माना जाए।

(ग) वादिराज द्वारा अभिहित अनुमानभेद-समीक्षण :

यहां वादिराजकी भी दो विशेषताएं दृष्टव्य हैं। उनका कहना है कि अनुमान तीन या चार भेदोंमें ही सीमित नहीं है। अनेक हेतु ऐसे हैं जो न पूर्ववत् हैं, न शेषवत् और न सामान्यतोदृष्ट। उदाहरणार्थ^१ 'विषम तुलाके छोरोंमें पाये जाने वाले नाम और उन्नम परस्पर अविनाभूत हैं, क्योंकि वे एक दूसरेके अभावमें उपपन्न नहीं होते' अथवा 'इस समान तुलामें उन्नम (ऊंचाई) नहीं है, क्योंकि नाम (नीचाई) अनुपलब्ध है।' ये दोनों सहचर अनुमान सम्यक् अनुमान हैं। पर ये न पूर्ववत्में आते हैं, न शेषवत्में और न सामान्यतोदृष्टमें। अतः त्रैविध्य का नियम नहीं बनता। इसके सिवाए तीन प्रकारका अनुमान कालत्रयकी अपेक्षा नौ प्रकारका और अणुत्पन्न, सन्दिग्ध एवं विपर्यस्त प्रतिपाद्योंकी अपेक्षा सत्ताईस प्रकारका भी सम्भव है।^२ यदि इन भेदोंकी अपेक्षा न कर केवल व्यापारभेदसे तीन अनुमान कहे जाएँ तो उन व्यापारत्रयकी भी अपेक्षा न कर एक केवल अन्यथानुपपत्तिकी ही अपेक्षासे एक ही प्रकारका अनुमान मानना उचित है। अन्यथानुपपत्तिका क्षेत्र इतना व्यापक और विशाल है कि उसमें वे पूर्ववत् आदि तीन और बीतादि तीन अनुमान तो समा ही जाते हैं। किन्तु उनके अलावा उक्त प्रकारके सहचर आदि अनुमान भी उसके अन्तर्गत आ जाते हैं।

१. नापि तथा त्रैविध्यनियमः, उन्नामादीनामपूर्वत्वेन तत्रासन्तर्भावात्। पूर्ववत्तमेव स्वयमन्वयादीना व्याख्यानात्।

—न्या० वि० वि० २।१७३, पृष्ठ २०८।

२. त्रिविधस्य सतः कालभेदापेक्षया नवविधत्वस्य नवविधस्यापि पुनरणुत्पन्नसन्दिग्धविपर्यस्तकूपप्रतिपाद्यापेक्षया सप्तविंशतिविधत्वस्यापि सम्भवात्। तत्रिबन्धनभेदमनपेक्ष्य व्यापारमात्रकृतेन भेदेन त्रैविध्यमुच्यते इति चेत्, सम्यक्नपेक्ष्य अन्यथानुपपत्तिनिबन्धनभेदविषयेव हाह वक्तव्यम्। विस्तरेण शिष्यभ्युत्पादनाय नवविधत्वं सप्तविंशतिविधत्वान्यामपि सम्भवात्। तत्र बीतादिभेदकल्पनमप्युपपन्नम्।

—बही, २।१७३, पृष्ठ २०८।

बादिराजकी दूसरी विधेयता यह है कि उन्होंने वैशेषिक-सम्मत चतुर्विध या पंचविध अनुमानकी भी समीक्षा की है। इस समीक्षामें उन्होंने बतलाया है^१ कि अनेक हेतु ऐसे हैं जो न संयोगी हैं, न एकार्थसमवायी, न समवायी और न विरोधी। फिर भी वे ममक (अनुमानजनक) हैं। उदाहरणके लिए निम्न दो हेतु प्रस्तुत किये जा सकते हैं—

(१) एक मुहूर्तके अन्तमें शकट नामक नक्षत्रका उदय होगा, क्योंकि अभी कृत्तिकाका उदय हो रहा है।

(२) एक मुहूर्त पहले भरणिका उदय हो चुका है, क्योंकि अब कृत्तिकाका उदय हो रहा है।

इनमें पहला पूर्वचर है और दूसरा उत्तरचर। ये दोनों हेतु उक्त चारोंमेंसे किसीमें भी अन्तर्भूत नहीं हो सकते—न संयोगीमें, न समवायीमें, न एकार्थसमवायीमें और न विरोधीमें। ये केवल अन्यथानुपपत्तिके आधारसे ही अपने साध्योंके नियमतः साधक (अनुमापक) हैं। इन्हें अहेतु या हेत्वाभास भी नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि वे साध्यके अभावमें नहीं होते। अतः वैशेषिकोंका भी अनुमान-चतुर्विधनियम नहीं ठहरता। उन्हें उक्त चारके अतिरिक्त इन और इन जैसे अन्य हेतुओंको भी मानना पड़ेगा।

(घ) प्रभाचन्द्रप्रतिपादित अनुमानभेद-आलोचना :

प्रभाचन्द्रने भी प्रमेयकनलमार्त्तण्ड^२ और न्यायकुमुदचन्द्रने^३ उक्त अनुमान-भेदोंकी मोमासा प्रस्तुत की है। विशेष यह कि इन्होंने वैशेषिकोंके पाच और साक्ष्योंके सप्तविध अनुमानोंका भी उल्लेख करके उनकी आलोचना की है तथा कृत्तिकोदयादि हेतुओंका उनमें अन्तर्भाव न हो सकनेसे उन्हें अब्यापक बतलाया है।^४ साथ ही अविनाभावके बलपर ही हेतुको अनुमानाग होनेका प्रतिपादन किया है। उनकी यह विचारणा बहुत सरल और तर्कपूर्ण है।

१. यथा संयोग्यादिभेदकल्पनमपि, तत्रापि प्रागुक्तहेतुनामन-सर्भावात् । न हि कृत्तिकोदयः शकटोदयस्य संयोगी, कालान्यवधानेन परस्परमप्राप्तः । यद्यपि संयोगिन उदाहरणं - तद्वयवधानादेव नासौ तस्य समवायी...सयोगिसमवायिनारिव एकार्थसमवायिन्यपि तस्यानन्तर्भावात्...।

—न्या० वि० वि० २।१७३, पृष्ठ २०८-२१०।

२. म० क० मा० ३।१५, पृष्ठ ३६२।

३. न्या० कुमु० ३।१५, पृ० ४६०-४६१।

४. न्या० कुमु०, पृ० ४६२।

अनुमानभेद-समीक्षाका उपसंहार :

निष्कर्ष यह कि पूर्ववत् आदिरूपसे या बीजादिरूपसे अनिमत तीन अनुमानों, संयोगी आदिरूपसे या कारण आदिरूपसे स्वीकृत चार या पाच अनुमानों और मात्रामात्रिक आदिरूपसे अंगीकृत सात अनुमानोंकी संख्या अपूर्ण तथा अतिप्रसक्त है।^१ पर साध्य और साधनमें अनिवार्यरूपसे आवश्यक अन्यथानुपपन्नत्व या अन्यथानुपपत्तिके आधारसे अनुमान-संख्या माननेमें न अपूर्णताका दोष आता है और न अतिप्रसक्ति, क्योंकि अन्यथानुपपन्नत्व एक ऐसा व्यापक एवं अव्यभिचारी आधार है, जिसमें सभी प्रकारके समीचीन हेतुओंका समावेश हो जाता है और असमीचीन हेतु (हेत्वाभास) उसके द्वारा निरस्त हो जाते हैं।^२ अतः जैन तार्किकोंने इसीको हेतुका निर्दोष एवं प्रधान लक्षण बतलाया है, श्रेष्ठ्य और पाचक्यको नहीं। पर अन्य तार्किक जितना बल श्रेष्ठ्य और पाचक्यपर देते हैं उतना अविनाभावपर नहीं। यही जैन तार्किकों और अन्य तार्किकोंके अनुमान-सम्बन्धी चिन्तन एवं प्रतिपादनमें मौलिक अन्तर है।

स्वार्थ और परार्थ :

यद्यपि ऊपरके विवेचनसे हम इस तथ्यपर पहुँचते हैं कि अनुमानके प्रधान अंग हेतुका प्रयोजक तत्त्व एकमात्र अन्यथानुपपन्नत्व है और उसके एक होनेसे उससे आत्मलाभ करने वाला अनुमान भी एक ही प्रकारका सम्भव है, तथापि वह अन्यथानुपपन्नत्व दोके द्वारा गृहीत होता है—(१)स्व और (२) पर। जब वह स्वके द्वारा गृहीत होता है तो उसके आधारसे होने वाला अनुमान उस (स्व) की साध्यप्रतिपत्तिके लिए होता है और वह स्वार्थानुमान कहा जाता है। स्वार्थानुमाता किसी परके उपदेश (प्रतिज्ञादि प्रयोग)के बिना स्वयं ही निश्चित अविनाभावी साधनके ज्ञानसे साध्यका ज्ञान करता है। उदाहरणार्थ—जब वह धूमको देखकर अग्निका ज्ञान, रसको चखकर उसके सहचर रूपका ज्ञान या कुत्तिकाके उदयको देखकर एक मुहूर्त्त बाद होने वाले शकटके उदयका ज्ञान आदि करता है तब उसका यह ज्ञान स्वार्थानुमान कहलाता है। और जब वही स्वार्थानुमाता एक हेतुओं और साध्योंको बोलकर दूसरोंकी उन साध्य-साधनोंकी व्याप्ति (अन्यथानुपपत्ति)

१,२. अस्वेदं कारणं कार्यं...इति सूत्रोपात्ता एव पंचहेतवो ङैगिकाम्...तत्कर्म नैवा-
विक्राना(नैसिकिकाया)अनुमानसंख्यानिधनो न न्ववतिष्ठेत, उदसमीक्षिताभिधानम्,
उदतिरिक्तानां कृत्तिकोदवादिहेतुना तर्कणप्रतिपादनत्। अविनाभावशादि हेतो-
रनुमानांशत्वं न कारणादिरूपतामात्रेण, अस्याव्यापकत्वादियसंशयः। अविनाभा-
वत्वं तु सकलहेतुकलापव्यापित्वात्समाप्त्येवो व्याप्यत्वात् तदसादेव हेतोर्गमकत्वं
प्रतिपत्तव्यम्।

ग्रहण कराता है तथा दूसरे उसके वचनोंको सुनकर व्याप्तिग्रहण करके उक्त हेतुओंसे उक्त साध्योंका ज्ञान करते हैं तो दूसरोंका वह अनुमानज्ञान 'परार्थानुमान' कहा जाता है। और वे परार्थानुमाता कहे जाते हैं। अतः अनुमानके उपादानभूत हेतुका प्रयोजक तत्त्व अन्वयानुपपन्नत्व स्व और पर दोके द्वारा गृहीत होने तथा दोनों अन्वयानुपपन्नत्व-गृहीताओंको अनुमान होनेसे प्रदेशभेद, व्यक्तिभेद या प्रयोजनभेदकी अपेक्षासे अनुमानके अधिक-से-अधिक दो प्रकार हो सकते हैं— (१) स्वार्थानुमान और (२) परार्थानुमान। सम्भवतः इन दो भेदोंकी परि-कल्पनाके मूलमें प्रशस्तपाद^१ और दिङ्नागकी भी यही दृष्टि रही है।

यद्यपि प्रशस्तपाद^२ या दिङ्नाग अथवा न्यानप्रवेशकारने^३ इन अनुमानभेदोंकी परिगणना नहीं की, तथापि उनके द्वारा किया गया इन अनुमानोंका निरूपण स्पष्ट बतलाता है कि उन्हें ये दो भेद अभिप्रेत है।

जैन परम्परामें सबसे पहले इन दो भेदोंका प्रतिपादन सिद्धसेनने^४ किया जान पड़ता है। उन्होंने यद्यपि 'स्वार्थानुमान'का^५ उल्लेख नहीं किया—केवल परार्थानुमानका निर्देश किया है और उसका उसी प्रकार स्वरूप बतलाया है जिस प्रकार प्रशस्तपादने^६ प्रशस्तपादभाष्यमें और प्रमाणवार्तिकालंकारकारने^७ प्रमाणवार्तिकालंकारमें एक उद्धृत पद्य द्वारा प्रस्तुत किया है। सिद्धसेनने^८ परार्थानुमानका एक लक्षण और दिया है जो न्यायप्रवेशकारके परार्थानुमानलक्षणपर आधृत है। फिर भी सिद्धसेनने 'स्वनिश्चयवत्' पदके द्वारा स्वार्थानुमानका ग्रहण किया है। दूसरी

१. प्रश० भा० पृ० १०६ ।

२. वही, पृ० १०६, ११३ ।

३. न्या० प्र० पृष्ठ २, ७ ।

४. स्वनिश्चयवदन्येषां निश्चयोत्पादनं त्रुषैः ।

परार्थं मानमाख्यात वाक्य तदुपचारतः ।

—न्यायाव० का० १० ।

५. प्रश० भा० पृ० ११३ ।

६. स्वनिश्चयवदन्येषां निश्चयोत्पादनेच्छया ।

पञ्चमसंत्वसम्बन्धसाध्मोत्तैरन्यवर्जम् ॥

—प्र० वार्तिकाल० पृष्ठ ४८७ ।

७. साध्यापि नास्त्यो हेतोर्वचो कल्पतिपादकम् ।

परार्थमनुमान तद् पञ्चादिवचनात्मकम् ॥

—न्यायाव० का० १३ ।

८. साध्याविनास्त्यो हिनात् साध्यनिश्चयार्कं वृत्तम् ।

अनुमानं तदज्ञानं प्रमाणत्वात् समकवत् ॥

—वही, का० ५ ।

बात यह है कि उन्होंने परार्थानुमानके लक्षणसे पूर्व जो सामान्य अनुमानका लक्षण प्रस्तुत किया है वह स्वार्थानुमानका लक्षण है।

सिद्धिबिनिश्चयमें अकलंकवेधने^१ स्वार्थानुमान और परार्थानुमान दोनोंका उल्लेख किया है तथा दोनोंमें पक्ष-भेद बतलाते हुए कहा है कि स्वार्थानुमानमें तो जिज्ञासाके विषयभूत विशेष (अग्नि आदि)से विशिष्ट धर्मी (पर्वत आदि) पक्ष होता है। किन्तु परार्थानुमानमें जन्मानेकी इच्छाके विषयभूत विशेष (अग्नि आदि)से विशिष्ट धर्मी पक्ष होता है, क्योंकि स्वनिश्चयकी तरह दूसरोंको भी निश्चय करानेके लिए पक्षको स्वीकार करना आवश्यक है। तात्पर्य यह कि प्रतिपत्ताके भेदसे अनुमानके स्वार्थ और परार्थ भेद उन्हें भी अभिप्रेत हैं।

विद्यानन्द^२ भी अनुमानके उक्त दो भेदोंका प्रतिपादन करते हैं। इतना विशेष है कि वे^३ परार्थानुमानके भी दो भेदोंका निर्देश करते हैं—(१) अनङ्गर-भूत और (२) अक्षरभूत। तथा उन्हें क्रमशः अश्रोत्रमतिज्ञान और श्रोत्रमति-ज्ञानपूर्वक होनेके कारण परोक्ष भूतप्रमाणमें अन्तर्भाव करते हैं।

वादिराज कुत मुख्य और गौण अनुमानभेद :

वादिराजने^४ उक्त अनुमान-भेदोंसे भिन्न दो अन्य भेदोंका प्रतिपादन किया है। वे हैं—(१) गौण और (२) मुख्य। इनमें गौण अनुमानके तीन भेद हैं—(१) स्मरण, (२) प्रत्यभिज्ञा और (३) तर्क। स्मरण प्रत्यभिज्ञाका, प्रत्यभिज्ञा तर्कका और तर्क अनुमानका कारण होनेसे तीनों गौण अनुमान हैं। साध्याविनाभावी साधनसे होनेवाला साध्यका ज्ञान मुख्यानुमान है। परन्तु वादिराजकी इस द्विविध अनुमान-मान्यताको उत्तरवर्ती किसी जैन ताकिकने नहीं अपनाया और वह उन्हीं तक सीमित रही है। इसका कारण यह प्रतीत होता है कि

१. स्वार्थानुमाने जिज्ञासितविशेषो धर्मी पक्षः। परार्थानुमाने पुनः जिज्ञापविधितविशेषः स्वनिश्चयवदन्येषां निश्चयोत्पादनाय पक्षपरिग्रहात्।

—सि० वि० वृ० ६।२, पृष्ठ ३७३।

२. प्र० प० पृष्ठ ७६।

३. परार्थमनुमानमनङ्गरभूतज्ञानं अक्षरभूतज्ञानं च तत्स्वाश्रोत्रमतिपूर्वकस्य श्रोत्रमतिपूर्वकस्य च तयात्त्रोपपत्तेः।

—बही, पृष्ठ ७६।

४. अनुमानं द्विविधं गौणमुख्यविकल्पत्वात्। तत्र गौणमनुमानं त्रिविधं—स्मरणं प्रत्यभिज्ञा तर्क-इत्येति। तस्य चानुमानत्वं यथापूर्वगुणरत्तरहेतुतयाऽनमाननिबन्धनत्वात्। ... एवं मुख्य-स्वापि। किं तदिति चेत्, साधनात्साध्ये विज्ञानमेव, साधनं साध्याविनाभावनिवमलक्षणं तस्मान्निश्चयपथासाक्षात्साध्यस्य साधयितुं शक्यत्वात्प्रसिद्धस्य यद्विज्ञानं तदनुमानम्।

प्रमा० नि० पृष्ठ ३३, ३६।

यदि स्मरणशक्ति को अनुमानका कारण होनेसे अनुमात्र माना जाए तो प्रत्यक्षको भी अनुमानका हेतु होनेसे अनुमान माना जाना चाहिए और इस तरह स्मरणशक्तिी तरह प्रत्यक्ष भी यौग अनुमान कहा जाएगा, जो किसी भी तार्किकको अभिमत नहीं है। सम्भवतः इसीसे उत्तरवर्ती तार्किकोंने काशिराजके इस अनुमानहीविषयको स्वीकार नहीं किया।

माणिक्यनन्दिने^१ अनुमानके उक्त स्वार्थ और परार्थ भेदोंका विषय निरूपण किया है। उनके बाद तो सभी परवर्ती प्रभाचन्द्र^२ अनन्तकीर्य^३, देवसूरि^४, हेमचन्द्र^५ आदिने इसी द्विविध अनुमान-मान्यताको अनुसृत किया है। देवसूरि और हेमचन्द्रका यहाँ एक वैशिष्ट्य परिलक्षित होता है। वह यह कि उन्होंने एक ही सूत्र द्वारा अनुमानके दो प्रकारोंकी सूचना और उक्त दोनों प्रकारोंका निर्देश किया है, माणिक्यनन्दिकी तरह उन्होंने दो सूत्रोंकी रचना नहीं की। इन दोनों तार्किकोंकी एक विशेषता और उल्लेख्य है। उन्होंने अनुमान-सामान्यके लक्षणके अतिरिक्त स्वर्णानुमानका अलग लक्षण प्रस्तुत किया है जो बहुत विषय और उचित है। माणिक्यनन्दिने^६ सिद्धसेनकी तरह सामान्यलक्षणको ही स्वर्णानुमानका लक्षण बताया है। ध्यातव्य है कि हेमचन्द्रका स्वर्णानुमान-लक्षण देवसूरिके स्वर्णानुमान-लक्षणसे भिन्न और निर्दोष है। हेमचन्द्रने^७ 'स्वयं निणीत साध्याविनाभाववाले साधनसे होनेवाले साध्यज्ञानको स्वर्णानुमान' कहा है जो परावर्णानुमानमें अतिव्याप्त नहीं है। पर देवसूरिने^८ जो 'हेतुग्रहण और सम्बन्धस्मरणपूर्वक होनेवाले साध्य-

१. तदनुमानं द्वैवा, स्वार्थपरार्थभेदात्, स्वार्थमुत्पत्तलक्षणम्, परार्थं तु तदर्थपरामर्शिवचनान्नातम्, तद्वचनमपि उद्धृतत्वात्।

—प० मु० ३।५२, ५३, ५४, ५५, ५६।

२. म० क० मा० ३।५२-५६।

३. म० र० मा० ३।४८-५२।

४. अनुमानं द्विप्रकारं स्वार्थं परार्थं चेति। तत्र हेतुग्रहणसम्बन्धस्मरणकारणकं साध्यविज्ञानं स्वार्थमिति। पञ्चहेतुवचनात्मकं परार्थमनुमानमुपचारादिति।

—म० न० त० ३।६, १०, २३।

५. तत् द्विधा स्वार्थं परार्थं च।

स्वार्थं स्वानिश्चितसाध्याविनाभावकैकलक्षणत्वात् साध्यात् साध्यज्ञानम्।

—हेमचन्द्र, प्रमाणमी० १।२।८, ६।

यद्येतेतसाधनानिभावजः परार्थम्। वचनमुपचारात्।

—बही, २।१।२, २।

६. स्वार्थमुत्पत्तलक्षणम्।

—परीक्षासु० ३।५४।

७. म० मी० १।२।९, ५० ३९।

८. म० न० त० ३।१०।

ज्ञानकी स्वार्थानुमान' बतलाया है वह परार्थानुमानमें जतिष्यात है, क्योंकि हेतुका ग्रहण और सम्बन्धस्वरूप परार्थानुमानमें भी रहते हैं, भले ही वे स्वार्थानुमाताके बचनमें हों। हेतुबचनकी^१ यहाँ एक बात और स्वरथीय है। उन्होंने बचनात्मक परार्थानुमानको दो प्रकारकी प्रतिपादन किया है—(१) तद्योपपत्ति और (२) अन्यथानुपपत्ति। परन्तु यागिक्यमन्त्रि^२, प्रभाचन्द्र, अनन्तवीर्य और देवसूरि^३ प्रभृतिने बचनात्मक परार्थानुमानको दो प्रकारका न मानकर हेतुप्रयोगको दो प्रकारका कहा है जो सिद्धांतके^४ न्यायाचतारके सर्वथा अनुरूप है। यथार्थमें हेतुका प्रयोग दो तरहसे किया जाता है—एक तद्योपपत्तिक्रमसे और दूसरा अन्यथानुपपत्तिक्रमसे। यथा—

अग्निमानसं देसस्तथैव धूमवत्सोपपत्तेः, धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेर्वा^५ ।

यह प्रवेश अग्नि बाला है, क्योंकि उसके होने पर ही धूम होता है जयथा धूमिके अभावमें धूम नहीं होता।

यहाँ हेतुका ही प्रयोग दो तरहसे हुआ है, पक्षका प्रयोग तो एक ही प्रकारसे है। और परार्थानुमान (बचनात्मक) पक्ष तथा हेतु दोनोंके बचनको कहा गया है।^६ देवसूरिने^७ स्पष्ट शब्दोंमें हेतुप्रयोगको ही दो प्रकारका बतलाया है। उल्लेखनीय है कि उन्होंने^८ दो स्वतन्त्र सूत्रों द्वारा उन (तद्योपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति दोनों) का स्वरूप भी प्रतिपादन किया है। सभी जैन ताकिक इस विषयमें एकमत हैं कि हेतुका चाहे तद्योपपत्तिक्रमसे प्रयोग किया जाए और चाहे अन्यथानुपपत्ति-

१. तद् ग्रहणं । तद्योपपत्त्यन्यथानुपपत्तिभेदात् ।

—म० मी० २।१।३, ४, पृष्ठ ४३ ।

२. श्रुत्युपगमयोगस्तु तद्योपपत्त्याऽन्यथानुपपत्त्यैव वा ।—प० मु० ३।९४ ।

३. हेतुप्रयोगस्तद्योपपत्ति-अन्यथानुपपत्तिभ्यां द्विप्रकार इति ।—म० न० त० ३।२९ ।

४. हेतोस्तद्योपपत्त्या वा स्वरूपवर्णनाऽन्यथापि वा ।

द्विविधोऽन्वयरेखापि साध्यसिद्धिर्नैवेति ॥

—न्यायाव० का० १७ ।

५. प० मु० ३।९५ ।

६. पक्षहेतुबचनार्थकं परार्थमनुमानस्तुवचनत्वं इति ।

—देवसूरि, म० न० त० ३।२३ ।

७. हेतुप्रयोगस्तद्योपपत्त्यन्यथानुपपत्तिभ्यां द्विप्रकार इति ।

—यही, ३।२९ ।

८. अत्येव साध्ये हेतोस्तद्योपपत्तिस्तद्योपपत्तिरिति ।

असति साध्ये हेतोस्तद्योपपत्तिरेवान्यथानुपपत्तिरिति ।

—यही, ३।३०, ३१ ।

कथसे । व्युत्पत्तियोंके लिए दोनोंके प्रयोगकी आवश्यकता नहीं है,^१ उनके लिए जो किसी एकका ही प्रयोग पर्याप्त है और वे उतने मात्रसे व्याप्ति-ग्रहण तथा साध्यका ज्ञान कर लेते हैं । देवसूरिकी^२ एक विशेषता और विसाई देती है । वे अत्यन्त मट्टकी तरह श्रोताके स्वार्थानुमान मानते हैं और वक्ताको परार्थानुमानका प्रयोक्ता । उनका कहना है कि श्रोता वक्ताके वचनमात्रसे साध्यका ज्ञान नहीं करता और वक्ता ही यह मानता है कि श्रोताने मेरे वचनोंसे साध्यका ज्ञान किया । किन्तु वक्ता मानता है कि मैं उसे अनुमानसे बोध कराता हूँ तथा श्रोता भी यह समझता है कि मैंने साध्याविनाभावी साधनसे साध्यका ज्ञान किया । अतः वक्ताका अनुमान श्रोताके साध्यज्ञानका कारण होनेसे परार्थ कहा जाता है और श्रोताका स्वार्थानुमान । देवसूरिका यह विचार बुद्धिको स्पर्श करता है । वास्तवमें अनुमान उसीको होता है जिसने व्याप्तिका ग्रहण कर रखा है । जिसने व्याप्तिका ग्रहण नहीं किया, उसे अनुमान नहीं होता । अतः वक्ता पक्ष और हेतु वचन बोलकर प्रतिपाद्यको व्याप्ति ग्रहण कराता है । व्याप्ति ग्रहणके बाद प्रतिपाद्य स्वयं साधनसे साध्यका ज्ञान कर लेता है । अतएव उसका वह साध्यज्ञान स्वार्थानुमान ही कहा जाएगा, परार्थानुमान नहीं । परार्थानुमान तो वक्ताका पक्ष और हेतुवचन तथा उनसे उत्पन्न श्रोताका व्याप्तिज्ञान माना जाएगा, जो श्रोताके स्वार्थानुमानके कारण है । तात्पर्य यह कि श्रोताका साध्यज्ञान हर हालतमें स्वार्थानुमान है, भले ही उसके इस स्वार्थानुमानमें कारण पढ़नेसे वक्ताके पक्ष और हेतुवचनों तथा उनसे होने वाले श्रोताके व्याप्तिज्ञानको परार्थानुमान कहा जाए ।

प्रत्यक्ष परार्थ है : सिद्धसेन और देवसूरिका मत : उसकी मीमांसा :

सिद्धसेनने^३ न्यायावतारमें अनुमानकी तरह प्रत्यक्षको भी परार्थ प्रतिपादन किया है । उनका कहना है कि प्रत्यक्ष और अनुमान दोनों प्रसिद्ध अर्थकी प्रकाशन करते हैं और दोनों ही परके प्रसिद्धार्थ-प्रकाशनके उपाय हैं । अतः दोनों परार्थ हैं । जब प्रत्यक्ष प्रतिपन्न अर्थका दूसरोंके लिए वचनद्वारा प्रतिपादन किया जाता है तो वह वचन भी ज्ञानमें कारण होनेसे प्रत्यक्ष कहा जाता है । उनके इस विचारका

१. प० मु० ३।१६, १७ । प० मी० २।१।६ ।

२. स्या० २० ३।२३, पृ० ५४८, ५४६ ।

३. प्रथमेषामनुमानेन प्रसिद्धार्थप्रकाशनात् ।

परस्य लघुपापत्वात् परार्थत्वं द्वयोरेपि ॥

प्रत्यक्षमतिपन्नार्थमतिपादि च यद्वचः ।

प्रत्यक्षं प्रतिभासस्य निमित्तत्वात् लघुत्वात् ॥

—न्यायाव० का० ११, १२ ।

अनुसरण देवसूरिने^१ भी किया है और उनकी कारिकाके उद्धरणपूर्वक उसका सम-
र्थन किया है। ये दो ही ऐसे तार्किक हैं जिन्होंने प्रत्यक्षको परार्थ बतलाया है।
जैन या ह्तर परम्परामें, जहाँ तक हमें ज्ञात है, अन्य किसी तर्किकने प्रत्यक्षको
परार्थ नहीं कहा।

तथ्य यह है कि चाहे प्रत्यक्षप्रतिपक्ष अर्थको कहने वाला वचन हो और
चाहे अनुमानप्रतिपक्ष अर्थको। दोनों ही प्रकारके वचनोंको श्रोत्रेन्द्रिय द्वारा
ग्रहण करना तो श्रोत्र-प्रत्यक्ष है। पर उन्हें सुनकर ओताको जो उनके द्वारा प्रति-
पाद्य अर्थका ज्ञान होगा वह अर्थसे अर्थान्तरका ज्ञान होनेसे अनुमान कहा जाएगा,
परार्थ प्रत्यक्ष नहीं। सब तो यह है कि प्रतिपत्ति दो प्रकारकी होती है—(१)
स्वार्थ और (२) परार्थ। स्वार्थ प्रतिपत्तिका साधन ज्ञान (प्रत्यक्ष, स्मृति, प्रत्य-
भिज्ञान, तर्क और स्वार्थानुमान) है तथा परार्थप्रतिपत्तिका उपाय एकमात्र शब्द
है। अतः जिस प्रकार अनुमानगम्य अग्नि आदिकी बतानेवाले घूमादि साधनका
प्रतिपाद्यक घूमादिवचन है उसी प्रकार प्रत्यक्षगम्य घटादिको कहने वाला घटादि
वचन है और यह घटादिवचन घूमादिवचनकी तरह वचनारमक परार्थानुमान है,
परार्थ प्रत्यक्ष नहीं।

अनुमानके स्वार्थ-परार्थ भेदोंका मल्लिषेणने^२ भी कथन किया है और उनके
लक्षण देवसूरि जैसे ही बतलाये हैं।

पन्द्रहवीं शताब्दीके आरम्भमें होनेवाले विश्रुत तार्किक धर्मभूषणने न केवल
उक्त स्वार्थ-परार्थ द्विविध अनुमान-भेदों तथा उनके लक्षणोंको ही कहा है, अपितु
उनका विशद एवं विशेष वर्णन भी किया है। स्वार्थानुमानका स्पष्टीकरण करते
हुए उन्होंने लिखा है—

परोपदेशमनपेक्ष स्वयमेव निश्चितत्वात्प्राक्तर्कानुभूतव्याप्तिसंस्मरणसहकृतात्पू-
मादे साधनानुत्पन्नं पर्वतादी भूमिष्वग्म्यादेः साध्यस्य ज्ञानं स्वार्थानुमानमित्यर्थः।
यथा पर्वतोऽयमग्निमात्रं धूमवत्त्वादिति।^३

अर्थात् प्रतिज्ञा और हेतुरूप परोपदेशकी अपेक्षा न करके स्वयं ही निश्चित
तथा इससे पूर्व तर्क द्वारा गृहीत व्याप्तिके स्मरणसे सहकृत घूमादि साधनसे उत्पन्न
हुए पर्वत आदि धर्ममें अग्नि आदि साध्यके ज्ञानको स्वार्थानुमान कहते हैं। जैसे
यह पर्वत अग्निवाला है, क्योंकि वह धूमवाला है।

१. प्र० न० त० १।२६, १७।

२. अनुमानं द्विधा स्वार्थं परार्थं च। तत्रान्यथातुपपत्त्येकलक्षणहेतुग्रहणसम्बन्धस्मरणकार-
णकं साध्यविधानं स्वार्थं। पक्षहेतुवचनात्मकं परार्थमनुमानमुपचारात्।

—स्वा० मं० पृष्ठ ३२२।

३. न्या० धी० पृष्ठ ७१, ६-२६।

यद्यपि स्वार्थानुमान ज्ञानात्मक है, बचनात्मक नहीं, फिर भी उसका स्वरूप बसानेके लिए कि स्वार्थानुमाता इस तरह अनुमान करता है, शब्द द्वारा उसका उल्लेख किया जाता है। जैसे 'यह चड़ा है' इस शब्द द्वारा घटप्रत्ययका निवेश होता है।^१

स्वार्थानुमानके अङ्ग :

धर्मभूषणने^२ इस स्वार्थानुमानके सम्पादक तीन अंगोंका भी विवेचन किया है। वे तीन अंग इस प्रकार हैं—धर्मी, साध्य और साधन। साधन तो गमकरूपसे अंग है, साध्य गम्यरूपसे और धर्मी दोनोंका आधाररूपसे। वास्तवमें आधारविशेषमें ही अनुमेयकी सिद्धि करना अनुमानका प्रयोजन है। धर्ममात्र (अग्निसामान्य) की सिद्धि तो उसी समय हो जाती है जब 'जहां जहां धूम होता है वहां वहां अग्नि होती है' इस प्रकारसे तर्क द्वारा व्याप्ति गृहीत होती है। इन तीनों अंगोंमेंसे एक भी न हो तो स्वार्थानुमान सम्पन्न नहीं हो सकता। अतः तीनों आवश्यक हैं।

पक्ष और हेतुके भेदसे उन्होने^३ स्वार्थानुमानके दो भी अंग बतलाये हैं। जब साध्य धर्मको धर्मसि पृथक् नहीं माना जाता तब साध्यधर्म विशिष्ट धर्मको पक्ष कहा जाता है और उस स्थितिमें पक्ष तथा हेतु ये दो ही स्वार्थानुमानके अंग हैं। इन दोनों निरूपणोंमें उक्तिवैचित्र्यको छोड़कर और कोई भेद नहीं है, यह स्वयं धर्मभूषणने^४ स्पष्ट किया है।

धर्मीकी प्रसिद्धता :

ध्यान रहे कि धर्मी प्रसिद्ध होता है।^५ हाँ, उसकी प्रसिद्धि^६ कही प्रत्यक्षादि प्रमाणसे होती है, जैसे अग्निको सिद्ध करनेमें पर्वत प्रत्यक्षप्रमाणसे सिद्ध है। कही विकल्प (प्रतीति)से सिद्ध मान लिया जाता है, जैसे अस्तित्व सिद्ध करनेमें सर्वज्ञ और नास्तित्व सिद्ध करनेमें अरविषाण विकल्पसिद्ध धर्मी है। और कहीं प्रमाण तथा विकल्प दोनोंसे धर्मी सिद्ध रहता है, जैसे अनित्यता सिद्ध करनेमें शब्द उभय-

१. श्या० दी०, पृ० ७२, ३-२३।

२. वही, पृ० ७२, ३-२४।

३, ४. अथवा पक्षो हेतुरित्यगदयं स्वार्थानुमानस्य, साध्यधर्मविशिष्टस्य धर्मिणः पक्षत्वात्। तथा च स्वार्थानुमानस्य धर्मिसाध्यसाधनमेदात्प्रोष्यगानि। पक्षसाधनमेदात्प्रोष्यगदयं वेत्ति सिद्धम्, विवक्षानैविश्यात्। पूर्वत्र हि धर्मिधर्मैदविषया। उत्तरत्र तु तत्समुदायविषया।
—श्या० दी० पृष्ठ ७२, ७३, ३-२५।

५. स एव धर्मिलैमायिमतः प्रसिद्ध एव। तदुक्तमभियुक्तैः—'प्रसिद्धो धर्मी' (परीक्षासु० ३-२७) इति।

—वही, पृ० ७३, ३-२५।

६. वही, पृ० ७३, ३-२६।

सिद्ध धर्मी है। प्रकट है कि बौद्ध देवस्व और वर्तमानकाकीन शब्द आशयप्रत्ययसे सिद्ध है तथा वृस्व और असीत एवं भावी शब्द विकल्पसिद्ध है। धर्मोकी प्रसिद्धताका निरूपण जैन परम्परामें धर्मभूषणके सिद्धांत उनके पूर्व मानियवन्नि^१; देवसूरि^२, हेतुचन्द्र^३ प्रयुतिने भी किया है। उल्लेखनीय है कि न्यायप्रवेदकारने^४ धर्मोको प्रसिद्ध तो माना है, पर वे उसे प्रमाणसिद्ध ही स्वीकार करते प्रतीत होते हैं, विकल्पसिद्ध और प्रमाणविकल्पसिद्ध नहीं, क्योंकि उसे उन्होंने मान प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध कहा है, जिसका तात्पर्य है कि धर्मो अत्रत्यादि प्रमाणोंसे अविरुधी होना चाहिए। धर्मकीतिने^५ तो विकल्पसिद्ध और प्रमाणविकल्पसिद्ध धर्मोकी मान्यतापर आक्षेप करके उनका निराकरण भी किया है। यह कहना कठिन है कि उनका आक्षेप किनपर है? पर इतना निश्चित है कि धर्मकीतिके आक्षेपका सविस्तर उत्तर उनके उस आक्षेपप्रदर्शक पद्यके उद्धरणपूर्वक जैन तर्कग्रन्थोंमें^६ ही उपलब्ध होता है। अतः सम्भव है कि उक्त तीन प्रकारके धर्मो (पक्ष) को माननेवाले जैन तार्किकोंपर ही उनका यह आक्षेप हो। देवसूरिने^७ स्पष्टतया धर्मकीतिके आक्षेपका उत्तर देते हुए उनके उल्लेखपूर्वक कहा भी है कि धर्मकीतिको स्वयं विकल्पसिद्ध धर्मो मानना पड़ता है। अन्यथा 'प्रधानादि नहीं हैं, क्योंकि उनकी उपलब्धि नहीं होती' आदि प्रयोग वे कैसे कर सकेंगे, क्योंकि प्रधानादि उनकी दृष्टिमें प्रमाणसिद्ध नहीं हैं। इसी तरह देवसूरिने विकल्पसिद्ध धर्मोको स्वीकार न करनेवाले नैयायिकोंकी भी सम्युक्त समीक्षा की है। तात्पर्य यह कि उक्त तीन प्रकारके धर्मो की मान्यता जैन तार्किकों द्वारा प्रस्तुत ज्ञात होती है और केवल प्रमाणसिद्ध धर्मो की मान्यता अन्य तार्किकोंकी।

१. प० सु० ३।२७-३१ ।

२. म० न० त० ३।२०-२२ ।

३. म० मी० १।२।२६-२७ ।

४. तत्र पक्षः प्रसिद्धो धर्मो प्रसिद्धविशेषेण विशिष्टतया स्वयं साध्यत्वेनेप्सितः । पर्यजाद्यविरुद्ध इति वाच्यलोकः ।

—न्या० म० पृष्ठ १ ।

५. नासिद्धे भावधर्मोऽस्ति व्यभिचार्युभवाशयः ।

धर्मो विनश्योऽप्राप्तस्य सा सत्ता साध्यते क्वच्य ॥

—म० वा० १।२६२ ।

६. म० २० भा० ३।२५ । क्वा० राजा० ३।२२ म० मी० १।२।२७ ।

७. न च विकल्पाद्यभिप्रसिद्धिं नाम्यशंसन् भवन्तः । न सन्ति प्रधानाद्योऽनुपलब्धेरित्यादि-प्रयोगार्था धर्मकीर्तिना स्वयं समर्थनात् ।

—स्वा० २० ३।२२, ४० ५४२ ।

धर्मभूषणने स्वार्थानुमानका प्रदर्शक एक महत्त्वपूर्ण एवं प्राचीन श्लोक^१ उद्धृत किया है, जिसमें दृष्टाको स्वार्थानुमान होनेका उल्लेख है तथा 'साधनत' पदका 'दृश्यमानात्'^२ (देखे गये) यह अर्थ देकर उन्होंने जो साधन बात कही है वह यह कि अनुमानमें प्रयुक्त साधनको वर्तमानकालिक (दृश्यमान) होना चाहिए। इससे उस मन्वन्व्यायमतकी समीक्षा प्रतीत होती है, जिसमें भूत या भावि घूमावधिसे भूत या भावि अग्नि आदिकी सिद्धि अभिहित है। वास्तवमें जो साधन अनुभूयमान है वही अनुमानका प्रयोजक हो सकता है। किन्तु भूत या भावि साधनोंमें व्याप्ति गृहीत न हो सकनेसे वे अनुमानके प्रयोजक नहीं हो सकते। 'यह यज्ञशाला अग्निमती थी या होगी, क्योंकि भूतकालमें घूम था या भविष्यमें होगा'^३ इस प्रकारके अनुमान जैन दर्शनमें मान्य नहीं हैं, क्योंकि ऐसे हेतुओंकी व्याप्तिका ग्रहण सम्भव नहीं है। व्याप्तिके ग्रहणके लिए साधनका वर्तमान कालमें होना आवश्यक है। साध्य भले ही भूत या भावि हो।

परार्थानुमानका स्वरूप बतलाते हुए धर्मभूषणने^४ लिखा है कि प्रतिज्ञा और हेतुरूप परोपदेशकी अपेक्षा लेकर श्रोताको जो साधनसे साध्य (अनुमेयार्थ) का ज्ञान उत्पन्न होता है वह परार्थानुमान है। यहाँ भी उनका 'श्रोता' पद उल्लेखनीय है, जिसके द्वारा यह व्यक्त किया गया है कि श्रोताको परार्थानुमान होता है, स्वार्थानुमान नहीं। स्वार्थानुमान तो दृष्टाको होता है। मालूम होता है कि धर्मभूषणने यहाँ जयन्तभट्ट^५ और बाबि देवसूरिके^६ उस मतकी आलोचना की है जिसमें उक्त तात्त्विकोंने श्रोताके भी स्वार्थानुमान बतलाया है और बक्ताको परार्थानुमानका प्रयोक्ता कहा है। पर हम पहले इन दोनों तात्त्विकोंके मतपर विचार प्रकट करते हुए कह आये हैं कि बक्ता परार्थानुमानवचनप्रयोग द्वारा श्रोताको व्याप्तिज्ञान कराता है या बक्ताके उक्त प्रकारके वचनप्रयोगसे श्रोताको व्याप्ति-

१. परोपदेशामावेऽपि साधनतसाध्यवोभम् ।

यद्द्रष्टुर्जायते स्वार्थमनुमान तदुच्यते ॥

—न्या० दी० पृष्ठ ७५ ।

२. श्रदेवं परोपदेशानपेक्षिणः साधनाद् दृश्यमानाद्दग्निमिदृशतथा साध्ये यदिद्वान् तत्स्वार्थानुमानमिति स्थितम् ।

—बहो, पृष्ठ ७४ ।

३. 'इयं यज्ञशाला अग्निमती भविष्यति मानिभूमात् । इयं यज्ञशाला अग्निमत्पासीत् भूतभूमात् ।'

—सि० मु० (टिप्प०) पृष्ठ ५६ ।

४. प्रतिज्ञाहेतुरुपरोपदेशवशात् श्रोतुरप्यर्थं साधनात्साध्यविज्ञानं परार्थानुमानमित्यर्थः ।

—न्या० दी० पृष्ठ ७५ ।

५. न्या० मं० पृष्ठ १३०-१३१

६. न्या० र० २।२३. पृष्ठ ५४८, ५४६ ।

ज्ञान होता है। परन्तु व्याप्तिज्ञानके अनन्तर साधनसे साध्यका ज्ञान वह स्वयं करता है। अतः उसका साध्यज्ञान स्वार्थानुमान ही है। हाँ, श्रोताका व्याप्तिज्ञान उसके स्वार्थानुमानका कारण होनेसे परार्थ अनुमान कहा जा सकता है। तथा वक्ताके प्रतिज्ञा-हेतुरूप वचन भी श्रोताके व्याप्तिज्ञानके कारण होनेसे परार्थानुमान कहे जा सकते हैं।

परार्थानुमानके अंग और अवयव :

धर्मभूषणकी एक विशेषता और उल्लेख्य है। उन्होंने^१ स्वार्थानुमानकी तरह परार्थानुमानके भी अंगोंका निर्देश किया है। अर्थात् परार्थानुमान भी स्वार्थानुमानकी भांति धर्मी, साध्य और साधन इन तीन अवयवों और हेतु इन दो अंगों से सम्पन्न होता है। यह ज्ञानात्मक परार्थानुमानके सम्बन्धमें उनका विवेचन है। पर वचनात्मक परार्थानुमान (परार्थानुमान-प्रयोजक-वाक्य) के उन्होंने^२ दो अवयव बतलाये हैं—(१) प्रतिज्ञा और (२) हेतु। और इनका समीक्षा पूर्वक प्रतिपादन किया है। इनपर हम आगे 'अवयव विमर्श' प्रकरण में विशेष विचार करेंगे।

इस प्रकार जैन तर्कग्रन्थोंमें अनुमानके स्वार्थ और परार्थ यही दो भेद अभिमत हैं।



१. तस्यैतस्म परार्थानुमानस्यागस्त्यपिः स्वार्थानुमानवत्।

—न्या० दी० पृष्ठ ७३।

२. परार्थानुमानमवोक्तस्य च वाक्यस्य द्वावयवौ, प्रतिज्ञा हेतुश्च।

—वही, पृष्ठ ७३।

द्वितीय परिच्छेद व्याप्ति-विमर्श

(क) व्याप्ति-स्वरूप :

अनुमानका मूलाधार व्याप्ति है। अतएव उसका यहाँ विशेषतया स्वरूप विवेचित किया जाता है।

‘व्याप्ति’ (वि + आप्ति) का शाब्दिक अर्थ है विशेष प्राप्ति—विशेष सम्बन्ध। उस विशेष सम्बन्धका नाम व्याप्ति है जो न विच्छिन्न होता है और न व्यभिचरित। प्रश्न है कि वह विशेष सम्बन्ध क्या है? तर्कशास्त्रमें यह विशेष सम्बन्ध उन दो पदार्थोंके नियत साहचर्यको कहा गया है जिनमें गम्यगमकभाव या साध्यसाधनभाव विवक्षित है। अथवा लिंग-लिंगी या साधन-साध्यमें गमक-गम्यभाव या साधन-साध्यभावका प्रयोजक जो सम्बन्ध है वह विशेष सम्बन्ध है। यथा—विशिष्ट भेष और वृष्टिका सम्बन्ध। सामान्यतया साहचर्य दो प्रकारका है—(१) अनियत और (२) नियत। अनियतका अर्थ है व्यभिचरित और नियतका अव्यभिचरित। बल्लि और धूमका सम्बन्ध अनियत सम्बन्ध है, क्योंकि कदाचित् बल्लिके रहते हुए भी धूम नहीं होता। जैसे अंगारे या कोयलेकी अग्नि। इस सम्बन्धमें एककी उपस्थिति दूसरेके बिना भी सम्भव है। अतएव इस प्रकारका साहचर्य-सम्बन्ध अनियत या व्यभिचरित कहलाता है। यहाँ अनियत या व्यभिचारका अर्थ ही है एकके अभावमें दूसरेका सद्भाव। पर जिन दोका साहचर्य नियत (अव्यभिचरित) होता है उनमें विशेष सम्बन्ध अर्थात् व्याप्ति मानी गयी है।^१ यथा—धूम और बल्लिका सम्बन्ध। जहाँ धूम होता है वहाँ बल्लि अवश्य होती है, जैसे—पाकशाला। और जहाँ बल्लि नहीं होती वहाँ धूम भी नहीं होता, जैसे—जलाशय। इस प्रकार धूमकी बल्लिके साथ व्याप्ति है—उस (बल्लि) के होनेपर ही वह (धूम) होता है, न होनेपर नहीं होता। अतः धूम और बल्लिका साहचर्य सम्बन्ध नियत एवं अव्यभिचरित सम्बन्ध है। तात्पर्य यह कि जिस साधन और साध्यके साहचर्य सम्बन्धमें अनियत या व्यभिचार न पाया जाए उसे नियत एवं अव्यभिचरित सम्बन्ध कहा गया है और ऐसे सम्बन्धका नाम ही व्याप्ति है।

विचारणीय है कि प्राचीन न्यायग्रन्थोंमें व्याप्तिका स्वरूप क्या बतलाया है ?

१. यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राग्निरिति साहचर्यनिश्चयो व्याप्तिः ।

—अध्वमहट्ट, तर्कसं० पृष्ठ ५४ । वेदान्त विमर्श, तर्कभा० पृष्ठ ७२ ।

व्याप्तिसमीक्षण-प्रकरणमें यह कहा जा चुका है कि गौतमके न्यायसूत्र, वात्स्यायन-के न्यायभाष्य और उद्योतकरके न्यायवातिकमें व्याप्तिको स्वीकार नहीं किया। अतः इन ग्रन्थोंमें व्याप्तिका स्वरूप उपलब्ध नहीं होता। बौद्ध तार्किक धर्मकीर्ति^१ और उनके व्याख्याकार अर्चटने^२ अवश्य उसका स्वरूप निर्दिष्ट किया है। उन्होंने बताया है कि व्यापकके होने पर ही व्याप्यका होना अथवा व्याप्यके होने पर व्यापकका होना ही हेतुको व्याप्ति है। यहाँ व्यापक और व्याप्य दोनोंके धर्मको व्याप्ति कहा गया है। अब यह कहा जाता है कि व्यापकके होने पर ही व्याप्यका होना व्याप्ति है तब व्याप्य-धर्म व्याप्ति विवक्षित है। और अब यह प्रतिपादन किया जाता है कि व्याप्यके होने पर व्यापकका होना ही व्याप्ति है तब व्यापक-धर्म व्याप्ति अभिप्रेत है।

न्यायवास्तिकतात्पर्यटीकाकार वाचस्पतिने यद्यपि व्याप्तिको लक्ष्य मानकर उसका स्वरूप नहीं दिया, क्योंकि उन्हे न्यायपरम्परानुसार व्याप्ति स्वीकार्य नहीं है, पर उन्होंने^३ साध्यके साथ साधनका स्वाभाविक सम्बन्ध मानकर उसका जैसा विवेचन किया है वह व्याप्ति जैसा है। उदयनने^४ उनके आशयका उद्घाटन व्याप्तिपरक किया है। वाचस्पतिने लिखा है कि कोई सम्बन्ध हो, वह जिसका स्वाभाविक एवं नियत है वही गमक और इतर सम्बन्धी गम्य होता है। और स्वाभाविकका अर्थ है कोई उपाधि न होना। जैसे घूमादिकका बल्लघादिके साथ स्वाभाविक सम्बन्ध है, क्योंकि उसमें कोई उपाधि नहीं है। पर बल्लघादिका घूमादिके साथ स्वाभाविक सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि बल्लघादि घूमादिकके बिना भी उपलब्ध है। अतः यहाँ आर्द्रन्धनादि उपाधिका अनुभव किया जाता है। तात्पर्य यह कि वाचस्पतिके^५ अभिप्रायानुसार निरुपाधिक स्वाभाविक सम्बन्धका नाम व्याप्ति है। उदयनने^६ वाचस्पतिका अनुसरण करते हुए स्पष्टतया स्वाभा-

१. तस्य व्याप्तिर्हि व्यापकस्य तत्र भाव एव । व्याप्यस्य वा तत्रैव भावः ।

—हेतुवि० पृ० ५३ ।

२. तस्य पक्षधर्मस्य सतो व्याप्तिः—यो व्याप्नोति वक्ष्य व्याप्यते तदुभयधर्मतया प्रतातेः ।

—हेतुवि० टी० पृष्ठ १७-१८ ।

३. तस्माद्यो वा स वाऽस्तु सम्बन्धः, केवलं वस्वातो स्वामाधिको नियतः स एव गमको गम्यन्वेतरः सम्बन्धीति युज्यते । ...

—न्या० वा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ १६५ ।

४. न्यायवा० ता० परि० १।१।५, पृ० ६७६ ।

५. तस्मादुपाधिं प्रयत्नेनान्निवृत्त्यन्तोऽनुपलभमाना नास्तोत्यवगम्य स्वाभाविकत्वं सम्बन्धस्य निश्चिनुमः ।

—न्या० वा० ता० टी० १।१।५, पृ० १६५ ।

६. ननु कोऽयं प्रतिबन्धो नाम । अनौपाधिकः सम्बन्ध इति ज्ञेयः ।

—किरपा० पृ० २६७ तथा ३०० ।

चिकका अर्थ अनौपाधिक किया है और उपाधिके विशदीकरणके साथ उसके भेदों-का भी विवेचन किया है ।

साधस्पति और उदयनके इस निरूपणसे अवगत होता है कि साध्य-साधन वा गम्य-गमकरूपसे अभिमत दो वस्तुओंमें नियत सम्बन्धका कारण अनौपाधिकता है और अनियतसम्बन्धका कारण औपाधिकता (उपाधि) । उपाधि न होनेसे साधन साध्यका नियमसे अनुमापक होता है और उपाधिके रहनेसे साधन साधन न रहकर साधनाभास हो जाता है और वह साध्यका सम्यक् गमक नहीं होता । उदाहरणार्थ 'अयोगोलकं धूमवत् वद्धे.' इस अनुमानमें आर्द्रन्धनसंयोग उपाधि है । अतएव 'वह्नि' हेतु औपाधिक होनेसे व्याप्यत्वासिद्ध या व्यभिचारी हेत्वाभास माना गया है । और इसलिए उससे यथार्थ अनुमिति सम्भव नहीं है । अतः साध्य-साधनमें नियत सम्बन्धके निर्णयार्थ उसका उपाधिरहित होना आवश्यक है ।

(ख) उपाधि :

यतः नियतसम्बन्ध—व्याप्तिका उपर्युक्त स्वरूप उपाधिघटित है, अतः उपाधि-का विश्लेषण आवश्यक है । इसका अभिवेयार्थ है—'उप समीपवर्तिनि आदधाति स्वकीयं रूपमिति उपाधि' ^१—जो समीपवर्ती वस्तुमें अपना रूप आरोपित करे वह उपाधि है । उदाहरणके लिए जपाकुसुमको लिया जा सकता है । यदि जपाकुसुमको स्वच्छ स्फटिकमणिके समीप रख दें तो उसकी लालिमा उसमें आरोपित हो जाती है । यतः वह लालिमा जपाकुसुमरूप उपाधिके संसर्गसे उसमें आयी है, अतः वह औपाधिक है, स्वाभाविक नहीं । इसी प्रकार वह्नि हेतुसे धूमानुमान करनेमें धूम-सामग्री (आर्द्रन्धनसंयोग) उपाधि है, क्योंकि उसके संसर्गसे 'वह्नि' में धूमव्याप्तिका आरोप (आधान) होता है । अतः 'वह्नि' हेतु आर्द्रन्धनसंयोगरूप उपाधियुक्त होनेके कारण साध्यका गमक नहीं है ।

उपाधिकी उदयनकृत परिभाषाके ^३ अनुसार भी आर्द्रन्धनसंयोग साध्यका व्यापक और साधनका अव्यापक होनेसे उपाधि है और उपाधिसहित होनेके कारण 'वह्नि' हेतु धूम-साध्यका साधक नहीं है । इसी तरह 'स इवामो मैत्री-

१. वही, पृ० ३००, ३०१ ।

२. हेत्वाभासविशेषप्रयोगकीभूनेऽर्थः (उपाधिः) । यद्व्यभिचारित्वेन साधनस्य साध्यव्यभिचारित्वं सः । उदयनाचार्यमते उपाधिपदं बोधकवद् । अत्र व्युत्पत्तिः । उप समीपवर्तिनि आदधाति संक्रामयति स्वीयं धर्ममित्युपाधिः, इति । ... यथा स्फटिकलौहित्ये जपाकुसुममुपाधिरित्यत्र लौहित्यसंक्रामकत्वम् । ... ।

—भोमाचार्य, न्यायकोश पृष्ठ १७७, 'उपाधि' शब्द ।

३. साध्यव्यापकत्वे साधनाव्यापकत्वमिति ।

—किरपाव० पृष्ठ ३०० ।

तनयत्वात्, हस्तरतनयत्वत्^१ इस असद्-अनुमानमें भी अन्नपानादिपरिणतिविशेष या शाकपाकजन्यत्व उपाधि विद्यमान होनेसे मैत्रीतनयत्वहेतु अपने स्वामतासाध्य-का अनुभापक नहीं है ।

अध्ययनके पश्चात् केशवमिश्र^२, अन्नम्मट्ट^३, विश्वनाथ^४ आदि अनेक नैया-धिकोंने भी व्याप्ति और उपाधिपर चिन्तन एवं निबन्धन किया है । किन्तु सर्वाधिक विचार और लेखन गंगेश उपाध्याय (१२०० ई०)ने किया है । उन्होंने^५ पूर्वपक्षमें प्रथमतः उन व्याप्तिलक्षणोंको प्रस्तुत करके उनकी समीक्षा की है, जो या तो अन्य तार्किकों द्वारा अभिमत हैं या उन्होंने स्वयं अपनी प्रतिभाके बलपर उनकी समालोचनार्थ परिकल्पना की है । तदनन्तर सिद्धान्तपक्षके रूपमें अपना परिष्कृत व्याप्ति-लक्षण उपस्थित किया और उसमें सम्भाव्य दोषोंका परिहार करके उसे निदुष्ट सिद्ध किया है । ये सभी व्याप्तिलक्षण नव्यन्यायपद्धतिसे बर्णित हैं । इनपर रघुनाथ शिरोमणिने दीर्घति, मयुरानाथ तर्कवागीशने माथुरी, जगदीश तर्कालंकारने जागदीशी और गदाधर भट्टाचार्यने गादाधरो व्याख्याएं लिखकर उन्हें विस्तृत, जटिल और दुरवबोध बना दिया है । पर दुरवबोधके कारण उनका अध्ययन-अनुशीलन अवरुद्ध नहीं हुआ, वह मिथिला और नबद्वीपसे बाहर आकर धीरे-धीरे महाराष्ट्र, मद्रास और काश्मीरमें होता हुआ प्रायः सारे भारतमें प्रसृत हो गया ।^६ आजसे एक पीढ़ी पूर्व तक उक्त अध्ययनकी धारा बहती रही, परन्तु अब वह क्षीण होती जा रही है ।

(ग) उपाधि-निरूपणका प्रयोजन :

प्रश्न है कि व्याप्ति-निरूपणके साथ उपाधि-निरूपणका प्रयोजन क्या है ? इसका समाधान करते हुए गंगेश आदि तार्किकोंने^७ कहा है कि यदि किसी अनुमानमें उपाधिका सद्भाव है तो स्पष्ट है कि हेतु साध्यव्यभिचारी है, क्योंकि जो साध्यके

१. न च व्याप्तिदियु मैत्रतनयादीनां स्वाभाविकप्रतिबन्धसम्भवः, अन्नपानपरिणतिभेदस्वोपाधेः स्वामताया मैत्रतनयसम्बन्धं प्रति विद्यमानत्वेन मैत्रतनयत्वस्यागमकत्वात् ।

—न्यायवा० शा० टी० १।१।५, पृष्ठ १६७ ।

२. तर्कमा० पृष्ठ ७२, ७५, ७६ ।

३. तर्कसं० पृष्ठ ७८-८२ तथा ६२ ।

४. सि० सु० पृ० ५३-७८ तथा १२२ ।

५. सं० वि०, जागदी० पृ० ७८-८२, ८६-८६, ९९-१२१, १७१, १७७, १७८, १८१, १८६, १९७, २०१, २०२, २०६, तथा २०९-२६० ।

६. विश्वेश्वर सिद्धान्तशिरोमणि, तर्कभाषा-भूमिका, पृष्ठ ५८ ।

७. तथाहि-समव्याप्तस्य विषयव्याप्तस्य वा साध्यव्यापकस्य व्यभिचारेण साधनस्य साध्यव्यभिचारः स्फुट एव, व्यापकव्यभिचारिस्तद्व्यापकव्यभिचारनिषमात् ।

—सं० वि० उपाधिवाद, पृष्ठ ३४५ ।

व्यापकका व्यभिचारी होता है वह साध्य (व्याप्य) का व्यभिचारी अवश्य होता है। उदाहरणार्थ 'धूमवत् वह्निः' वहाँ आर्द्रन्धनसंयोग उपाधि है^१। आर्द्रन्धनसंयोग धूम (साध्य) का व्यापक (समव्याप्त) है और वह्नि (हेतु) आर्द्रन्धनसंयोगका व्यभिचारी है—वह उसके अभाव (अयोगोलक आदि) में भी रहता है। अतः 'वह्नि' हेतु 'धूम' साध्यके व्यापक (आर्द्रन्धनसंयोग) का व्यभिचारी होनेसे धूम (साध्य-व्याप्य) का भी व्यभिचारी है। तात्पर्य यह कि उपाधिके सद्भावसे हेतुमें व्यभिचार और उपाधिके अभावसे उसमें अव्यभिचारका अनुमान होता है।^२ अतः यदि किसी हेतुमें उपाधि उपलब्ध होती है तो उससे उस हेतुमें व्यभिचारका निश्चय होता है और व्यभिचारके निश्चयसे तज्जन्य अनुमान दूषित-अनुमान समझा जाता है और यदि उपाधि नहीं पायी जाती तो उसके अभावसे हेतुमें अव्यभिचारका निर्णय किया जाता है और अव्यभिचारके निर्णयसे तदुत्पन्न अनुमान निर्दोष माना जाता है।^३ यही उपाधि-विचारका प्रयोजन है।

एक प्रश्न और है। वह यह कि उपाधिके सद्भाव और असद्भावका निर्णय कैसे होता है? इस सम्बन्धमें बाचस्पतिका^४ मत है कि प्रयत्नसे उपाधिका अन्वेषण किया जाए। यदि अन्वेषण करने पर वह उपलब्ध न हो तो 'उपाधि नहीं है' ऐसा अवगत करके विवक्षित साधनके सम्बन्धको स्वाभाविकता (अनौपाधिकता)का निश्चय कर सकते हैं। उद्यम^५ बाचस्पतिके इस मन्तव्यको स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि प्रत्यक्ष-गम्य उपाधियोंका निराकरण तो योग्यानुपलब्धसे हो जाता है और प्रमाणान्तरगम्य व्यापक-अव्यापक नित्य-अनित्य सम्भाव्य उपाधियोंका निरास परीक्षा (सर्वशक्या-निवर्तक तर्क) द्वारा होता है। यही कारण है कि उपाधिको न देखने पर विरोधि-प्रमाणके होने-न-होनेके निश्चयमें व्यग्र रहनेके कारण अनुमाता अनुमितिमें कुछ कालका विलम्ब कर देते हैं। अन्ततोगत्वा उपाधिके अनुपलम्भसे उसके अभावका

१. उद्यम, किरणावली, पृष्ठ ३०१।

२. व्यभिचारस्यानुमानमुपाधिस्तु प्रयोजनम्।

—विश्वनाथ, सि० मु० का० १४०, पृ० १२३।

३. तस्मादुपाधावश्यकं व्यभिचारोऽनुपाधावश्यकस्यव्यभिचारः...

—न्यायवा० ता० परि० १।१।५, पृ० ६७० तथा किरणावली पृष्ठ ३००।

त० चि० उपाधिवाद, पृ० ३९४-९५।

४. तस्मादुपाधिं प्रयत्नेनान्विष्यन्तोऽनुपलम्भमाना नास्तीत्यवगम्य स्वाभाविकत्वं सम्बन्धस्य निश्चिनमः।

—न्यायवा० ता० टी० १।१।५, पृ० १९५।

५. मत्प्राप्यलम्भस्तानयोऽनुपलम्भेरेव निरस्ताः। प्रमाणान्तरपरिवृष्टानामपि व्यापकानामुपाधित्वे वह्नेः सार्वत्रिकत्वप्रसंगः अव्यापकानामपि नित्यानामुपाधित्वे... अत एवोपाधिप्रयत्नो... श्रुतमनुमितौ क्लिष्टमाह...।

—न्यायवा० ता० परि० १।१।५, पृ० ६६२-६५। तथा किरणावली पृ० ३०१।

निश्चय हो जाता है। यथा धूमके स्वामाधिक सम्बन्धमें उपाधिके अनुपलम्भसे उसके अभावका निश्चय किया जाता है। इसी प्रकार अन्धन भी दृष्टव्य है। उक्त स्पष्टीकरणके पश्चात् भी एक शंका बनी रहती है, जिसकी ओर बर्द्धमानोपाध्यायने संकेत किया है^१। वह यह कि उक्त प्रकारसे प्रत्यक्षगम्य उपाधियोंके अभावका निश्चय होने पर भी अतीन्द्रिय (अयोग्य) या संकित उपाधियोंके अभावका निश्चय कैसे होगा? उदयनने^२ इसका भी समाधान प्रस्तुत किया है। वे कहते हैं कि विपलबाधक तर्कसे उक्त प्रकारकी उपाधियोंके अभावका भी निश्चय हो जाता है। इस सम्बन्धमें केशव मिश्रका^३ समाधान भी उल्लेखनीय है। उनका कहना है कि अतीन्द्रिय उपाधियोंकी आशंका नहीं हो सकती, क्योंकि उनके अतीन्द्रिय होनेसे वे उपाधि-आविष्कर्ताको ज्ञात नहीं हैं और अज्ञात स्थितिमें उनके सद्भावकी शंका निर्मूल है। तात्पर्य यह कि प्रमाणसिद्ध उपाधिकी आशंका की जानी चाहिए।^४ अन्यथा भोजनादिमें भी विद्यादिके सद्भावकी शंका रहने पर उनमें लौकिकोकी प्रवृत्ति नहीं हो सकेगी।^५ निष्कर्ष यह कि प्रमाणोपपन्न उपाधिके निश्चयसे व्यभिचारका निश्चय और व्यभिचारके निश्चयसे विवक्षित साध्य-साधनमें व्याप्तिके अभावका निर्णय होता है। तथा उपाधिके अभावनिश्चयसे व्यभिचारके अभावनिश्चयका और व्यभिचारके अभावनिश्चयसे व्याप्तिका निश्चय होता है।

(घ) जैन दृष्टिकोण :

माणिक्यनन्दि^६ आदि जैन तार्किकोंने व्याप्तिका स्वरूप देते हुए लिखा है—
‘इसके होने पर ही यह होता है, नहीं होने पर नहीं ही होता’ यह व्याप्ति है। इसीको अविनाभाव अथवा अन्यथानुपपत्ति भी कहते हैं। अतएव साधनको अवि-

१. बर्द्धमानोपाध्याय, न्यायवा० ता० परि० न्यायनिबन्धप्रकाशटी० पृ० ६९५।

२. तर्कश्च सर्वशकान्निराकरणपटीयान् विराजते (विजयते)।

—उदयन, न्यायवा० ता० परि० १।१।५, पृ० ६९५, तथा किरणा० पृष्ठ ३०२।

३. अथोपपत्त्यस्य संकितुमशक्यत्वात्।...—केशवमिश्र, तर्कभा० पृ० ७६।

४. व्यभिचार एव प्रतिबन्धाभावः। उपाधेरेव व्यभिचारशंका, प्रमत्तमिश्रित यथोपाधिरेव संकनीयः।—उदयन, न्यायवा० ता० परि० १।१.५, पृ० ६७६-७७,।

५. यथा चाप्रामाणिकोपाधिशंकाया व्यभिचारित्वशंकायानुमानादिनिवृत्तित्वाऽप्रामाणिकानर्थशक्येव विशिष्टाहारमोजनादिनिवृत्तिः।

—वही, पृ० ६७६, तथा पृष्ठ ६७५।

६. इदमस्मिन् सत्येव भवत्यसति तु न भवत्येव।

यथाऽभ्यावेव धूमरसदभावे न भवत्येवेति च।

—माणिक्यनन्दि, प० सु० १।२२, २६।

नाभावो अथवा अन्यथानुपपन्न बतलाया गया है।^१ इसका अर्थ है जो साधन साध्य-के अभावमें न हो, उसके होने पर ही हो वही गमक है और उसका साध्य गम्य।^२ पर जो साधन साध्यके अभावमें उपलब्ध है वह उस साध्यका साधन नहीं और वह साध्य भी उस साधनका गम्य (विषय) नहीं—दोनों ही क्रमशः साधनाभास तथा साध्याभास है।^३ वस्तुतः इस अविनाभावके रहनेसे ही धूम, अग्नि-का गमक होता है। अतः धूम साधन है और वह्नि साध्य। किन्तु 'अयोगोलक धूमवाला है, क्योंकि उसमें वह्नि है' इस अनुमानमें हेतुरूपसे प्रयुक्त वह्नि धूमके अभावमें भी पायी जाती है। इस कारण वह धूमकी अविनाभाविनी न होनेसे वह उसकी गमक नहीं है। अतः वह साधनाभास है और धूम साधनाभासका विषय होनेसे साध्याभास। प्रत्यक्ष है कि अयोगोलकमें वह्नि होने पर भी धूम नहीं होता। अतएव 'अग्नि अनुष्ण है, क्योंकि वह द्रव्य है' इस अनुमानगत अनुष्णत्वसाध्य-की तरह उक्त अनुमानमें प्रयुक्त धूम-साध्य प्रत्यक्षविषय—साध्याभास है। तथा उसे सिद्ध करनेके लिए वक्त 'अग्नि' हेतु प्रत्यक्षवाचित नामक कालात्यापदिष्ट साधनाभास है। उसमें आर्द्रन्धनसंयोगरूप उपाधिकी कल्पना करके उसके सद्भावसे अग्निमें व्यभिचारका निश्चय और व्यभिचारके निश्चयसे व्याप्तिके अभावका निश्चय जैन तार्किक नहीं करते। उनका मन्तव्य है कि उसमें मात्र परम्परा-परिभ्रम और अन्योन्याश्रय है^४। यह देखना चाहिए कि वह्निका धूमके साथ अविनाभाव है या नहीं? स्पष्ट है कि वह्नि अंगारे आदिमें धूमके बिना भी उपलब्ध होती है। अतः वह्निका धूमके साथ अविनाभाव नहीं है और अविनाभाव न होनेसे वह साध-नाभास है। इसी तरह 'गर्भस्थो मैत्रीतनयः श्यामो अचित्तुमहंति मैत्रीतनयत्वात्' यहाँ भी मैत्रीतनयत्वहेतुका श्यामत्वसाध्यके साथ अविनाभाव नहीं है और अवि-नाभावके न होनेसे मैत्रीतनयत्वहेतु हेत्वाभास है^५। प्रकट है कि गर्भस्थ पुत्रको मैत्रीका पुत्र होनेसे श्याम होना चाहिए, यह अनिवार्य नहीं है, क्योंकि उसके गोरे

१. साध्याविनाभाषित्वेन निश्चितो हेतुः ।

—प० मु० ३।१५ ।

साधन प्रकृत्याभावेऽनुपपन्नं ततोऽपरे ।

—अकलंक, न्यायविनि० २।२६६ तथा ममाप्यसं० ३।०२ ।

२. तत्रान्यत्रापि वाऽसिद्धं वह्निना वह्निन्वहते ।

तत्र तद्गमकं तेन साध्यधर्मी च साधनम् ॥

—न्यायवि० २।२२१ ।

३. वह्नी, २।३४६, २।१७२ ।

४. गर्भस्थस्य, न्या० दी० पू० ११० ।

५. वह्नी, पू० ६२ ।

होनेकी भी सम्भावना है। यद्यार्थमें 'मैत्रीतयत्वहेतुका क्यामत्त्वसाध्यके साथ न सहभावनियम है और न क्रमभावनियम, क्योंकि कोई यदि यह व्यभिचार-शंका करे कि गर्भस्थ पुत्रमें 'मैत्रीका पुत्रपन' तो हो, किन्तु 'कालापन' न हो, तो इस व्यभिचार-शंकाका निवर्तक ऐसा अनुकूल तर्क नहीं है कि 'यदि गर्भस्थ पुत्रमें कालापन न हो तो उसमें 'मैत्रीका पुत्रपन' भी नहीं हो सकता, क्योंकि गर्भस्थ मैत्रीपुत्रमें 'मैत्रीके पुत्रपन' के रहने पर भी कालापन सन्दिग्ध है। और विपक्षमें बाधकप्रमाणों—व्यभिचार-शंका निवर्तक अनुकूल तर्कोंके बलसे हेतु और साध्यमें व्याप्तिका निश्चय होता है और व्याप्तिके निश्चयसे सहभाव अथवा क्रमभावका निर्णय होता है। तथा सहभाव और क्रमभावनियम ही अविनाभाव है।^१ अतः मैत्रीतनयत्वहेतुमें शाकपाकजन्यत्व उपाधिके साङ्गावसे व्यभिचार और व्यभिचारसे व्याप्तिका अभाव नहीं है, अपितु व्यभिचारशंकानिवर्तक अनुकूल तर्कोंके न होनेसे ही उसमें व्याप्तिका अभाव है। यही दृष्टिकोण जैन तार्किकोंने सभी सद्-असद् अनुमानोंमें अपनाया है। तात्पर्य यह कि जैन तर्कशास्त्रमें हेतुकी गमकता और अगमकतामें प्रयोजक क्रमध. उसके साध्याविनाभावका निश्चय और साध्याविनाभावके अभावका निश्चय स्वीकृत है। तथा अविनाभावका निश्चय एकमात्र तर्कप्रतिष्ठित है,^२ 'जैसा कि आगे विवेचित है।

(५) व्याप्ति-ग्रहण :

इस व्याप्तिके ग्रहण (निश्चय) का ऊहापोह चार्वाकके अतिरिक्त शेष सभी भारतीय विचारकोंने किया है। चार्वाक^३ व्याप्ति-ग्रहणको असम्भव बतलाकर अनुमानके प्रामाण्यका निवेध करता है और प्रत्यक्षको ही एकमात्र ज्ञानोपलब्धिके साधन मानता है। किन्तु अन्य समस्त अनुमानप्रमाणवादी अनुमानके आधारभूत व्याप्ति-ग्रहणको सम्भव बतलाते और उसके ग्रहण-प्रकारका प्रतिपादन करते हैं। यही दार्शनिकोंके व्याप्तिग्रहणसम्बन्धी मतोंपर विचार किया जाता है।

१. न हि मैत्रीतनयत्वस्य हेतुत्वाभिमतस्य क्यामत्त्वेन साध्यत्वाभिमतं सहभावः क्रमभावो वा नियमोऽस्ति, येन मैत्रीतनयत्वं हेतुः क्यामत्तं साध्यं गमयेत् ।

—न्या० दी० पृष्ठ ९२ ।

२. यही, पृष्ठ १३ ।

३. सहक्रमभावनियमोऽविनाभावः ।

—माध्विकनन्दि, प० मु० ३।१६ ।

४. सत्यव्यन्धविज्ञाने च तर्कपरिनिष्ठितः ।

अविनाभावसम्बन्धः साङ्ख्येनावधार्यते ॥

—अकष्टंका, न्या० वि० २।३२६ ।

५. ममाचन्द्र, प० क० मा० २।१, पृष्ठ १७७, द्वितीय संस्करण ।

(१) बौद्ध व्याप्ति-ग्रहण :

धर्मकीतिके^१ अनुसार व्याप्ति दो सम्बन्धोंपर आधारित है—(१) तदुत्पत्ति और (२) तादात्म्य ।

जिन दो वस्तुओंमें कार्यकारणभाव होता है उनमें तदुत्पत्ति सम्बन्ध माना गया है। जैसे धूम और बह्नि। तथा जिन दोमें व्याप्यव्यापकभाव होता है उनमें तादात्म्य स्वीकार किया गया है। यथा सत्त्व और क्षणिकत्व अथवा शिक्षापात्र और वृक्षत्व। इन दो सम्बन्धोंको छोड़कर अन्य कोई सम्बन्ध या प्रमाण अविनाभावका नियामक (स्थापक) नहीं है। न ही दर्शन (अन्वय या प्रत्यक्ष) से उसकी स्थापना सम्भव है और न अदर्शन (व्यतिरेक या अप्रत्यक्ष-अनुपलम्भ) से। अर्चटने^२ धर्मकीतिके इस कथनका समर्थन करते हुए लिखा है कि तादात्म्य और तदुत्पत्तिके साथ अविनाभाव और अविनाभावके साथ वे दोनों व्याप्त हैं। जिनमें न तादात्म्य है और न तदुत्पत्ति उनमें अविनाभाव नहीं होता ।

परन्तु पूर्वचर, उत्तरचर, सहचर आदि कितने ही ऐसे हेतु हैं जिनमें न तादात्म्य है और न तदुत्पत्ति, फिर भी उनमें अविनाभाव रहता है तथा अविनाभाव रहनेसे उन्हें गमक स्वीकार किया गया है। उदाहरणार्थ^३ 'इव. सविताउदेता अद्यतन-सवितुरुदयात्', 'शकटं उदेष्यति कृत्तिकोदयात्', 'उद्गाव्भरणिः कृत्तिकोदयात्', 'रससमानकालं रूपं जातं रसात्', 'चन्द्रोदयो जात. समुद्रबुद्धेः' इत्यादि हेतुओंमें न तादात्म्य है और न कार्यकारणभाव। पर अविनाभाव है और इसलिए वे गमक हैं।^४

१. कार्यकारणभावाद्वा स्वभावाद्वा नियामकात् ।

अविनाभावनियमो दर्शनाच्च नादर्शनात् ॥

—प्र० वा० १.३० ।

२. तादात्म्यतदुत्पत्तिभ्यामविनाभावो व्याप्तः, तयोस्तत्रावश्यभावात्। तस्य च तयोरेव भावादत्तत्त्वभावस्थातदुत्पत्तेः (तदनाद्यत्त) वा तदव्यभिचारनियमामावात् ।

—हे० वि० टी० पृष्ठ ८ ।

३. चन्द्रादेर्गलचन्द्रादिप्रतिपत्तिस्तद्गानुमा ॥

न हि जलचन्द्रादेः चन्द्रादिः स्वभावः कार्यं वा ।

भविष्यत्प्रतिपद्येत शकटं कृत्तिकोदयात् ।

अ वादित्य उद्येतैति ग्रहणं वा भविष्यति ॥

—लघुश्लो० का० १३, १४ ।

४. तद्येतिस्मिन् प्रतिबन्धनियमे कथं चन्द्रादेरर्थागमात्दर्शनात् परमाणोऽनुमीयेत ? नामयोः कार्यकारणभावः सहेतु भावात् । न च तादात्म्यं, लक्षणभेदात् । अलमन्वयानुपपत्तेरनव्ययमनुमानम् ।

—सिद्धिवि० ६।२, पृष्ठ ३७३ ।

उल्लेखनीय है कि सर्वदर्शनसंग्रहकारने बौद्धोंके कार्यकारणभावनिश्चयके प्रकारका भी निर्वेध किया है। वह प्रकार है ‘पंचकारणी’। उन्होंने लिखा है कि बौद्ध नैयायिक पंचकारणी प्रक्रियाके द्वारा कार्यकारणभावका निश्चय करते हैं और कार्यकारणभावके निश्चयसे अविनाभावका निश्चय^१। यह प्रतिपाद्यत धर्मकीर्तिका है, जिसे उन्होंने हेतुबिन्दुमें^२ किया है। परन्तु धर्मकीर्ति और उनके टीकाकारोंने अविनाभावको कार्यकारणभाव और स्वभाव (तादात्म्य) इन दोनों ही नियमित कर उसके व्यापक स्वरूप एवं क्षेत्रको संकुचित बना दिया है, फलतः उक्त पूर्व-चरादि हेतुओंमें व्याप्तिकी स्थापना नहीं हो सकती।

(२) वेदान्त व्याप्ति-स्थापना :

वेदान्त दर्शनमें^३ व्याप्तिका ग्रहण प्रत्यक्ष द्वारा माना गया है। उसका मत है कि साध्य-साधनके साहचर्यको ग्रहण करनेवाला प्रत्यक्ष भूभोवर्शन, व्यभिचारदर्शन आदि सहकारियोंसे सहकृत हो कर व्याप्तिका निश्चय करता है। जहां पूर्वसंस्कार प्रबल रहते हैं वहां व्याप्तिका निर्णय अनुमान और आगम द्वारा भी होता है। यथा—‘ब्रह्मणो न हन्तव्यः’, ‘गोर्न पादाः स्पृष्टव्याः’ जैसे स्वलोंमें व्याप्तिका ग्रहण आगमद्वारा ही सम्भव है।

बौद्धों और वेदातिन्त्योंकी व्याप्तिस्थापनामें यह अन्तर है कि बौद्धोंके^४ अनुसार

१. तस्मात्तदुत्पत्तिनिश्चयेनाविनाभावो निश्चीयते । तदुत्पत्तिनिश्चयश्च कार्यहेत्वोः प्रत्यक्षोप-
लम्भानुपलम्भपंचकानिकन्धनः । कार्यस्थोत्पत्तेः प्रागनुपलम्भः, कारणोपलम्भे सति उप-
लम्भः उपलम्भस्य पश्चात् कारणानुपलम्भानुपलम्भ इति पंचकारणमा भूमधूमध्वजयोः
कार्यकारणभावो निश्चीयते ।
—भाष्यभाचार्य, सर्वदर्शनसंग्रह बौद्धदर्श० पृष्ठ २० ।
२. देवसुरि, स्वाहादरलाकर ३।८, पृष्ठ ५१३, ५१४ भी वृहन्त्य है।
३. कार्यहेतौ कार्यकारणभावसिद्धिः बभैदयस्थोपलम्भे उपलम्भ्यते उपलम्भिकक्षणप्राप्तमनुपल-
म्भमपलम्भ्यते, सात्कल्पन्येणु हेतुषु अस्वभावाने न भवतीति यस्तत्रावे भावस्तदभावेऽभावश्च
प्रत्यक्षानुपलम्भसाधनः कार्यकारणभावः तस्य सिद्धिः ।
—हेतु० वि० पृष्ठ ५४ ।
४. वेदान्तिनस्त्वाहुः । प्रत्यक्षं व्याप्तिग्राहकम् । तथा च साहचर्यग्राहिणः प्रत्यक्षस्य भूभो-
वर्शनव्यभिचारदर्शनोपाध्यभावनिश्चयाः सहकारिणः । यद्यमनुमानागमावपि व्याप्ति-
ग्राहकौ । तत्रागमेन व्याप्तिग्राहस्तु ‘ब्रह्मणो न हन्तव्यः’, ‘गोर्न पादाः स्पृष्टव्याः’ इति ।
अत्र वृष्टान्तापेक्षा नास्ति ।
—व्यायकोश, पृ० ८३३ ।
५. (क) अथ प्रत्यक्षपृष्ठमाविविकल्पत्वात् सामान्येन साध्यसाधनभावमतिपत्तेन प्रमाणान्तरं
तदर्थं शृम्भमित्थपरः ।
—अ० १० भा० २।२, पृष्ठ ५३ ।
(ख) यस्यानुमानमन्तरेण सामान्यं न प्रतीयते तस्मात् दोषोऽस्मात् तु प्रत्यक्षपृष्ठमावि-
भाषि विकल्पेन प्रकृतिसिद्धिमात् सामान्यं प्रतीयते ।
—हेतुबिन्दुटी०, पृष्ठ २३, २४ । तथा मनोरथ० पृष्ठ ७ ।

निवृत्त्यक प्रत्यक्षके बाद होने वाला सविकल्पक व्याप्तिग्राहक है, जो उक्त दो सम्बन्धोंपर निर्भर है। पर वेदान्तदर्शनमें भूयोदर्शनादि सहकृत निवृत्त्यक अनुभव व्याप्तिको ग्रहण करता है।

(३) सांख्य व्याप्ति-ग्रहण :

सांख्यदर्शदमें^१ व्याप्तिग्रह प्रत्यक्ष द्वारा माना गया है। पर भाष्यकार विज्ञान-मिश्र^२ नियम (अव्यभिचार—व्याप्ति)का ग्रहण अनुकूल तर्क द्वारा भी प्रतिपादन करते हैं। तात्पर्य यह है कि साध्य और साधन दोनोंके अथवा केवल साधनके नियत साहचर्यका नाम व्याप्ति है और इस व्याप्तिका ग्रहण व्यभिचारशकानिवर्तक अनुकूल तर्क सहकृत दर्शनसे होता है। अतएव व्याप्तिदर्शनके अनन्तर जो वृत्तिरूप साध्यज्ञान होता है उसे अनुमान कहा गया है।

(४) मीमांसा व्याप्ति-ग्रह :

प्रभाकरानुयायी शालिकानाथने^३ अव्यभिचारको व्याप्ति कह कर उसका ग्रहण असङ्गदर्शनसे बतलाया है। उनका अभिमत है कि जिस प्रमाणसे साधन सम्बन्ध-विशिष्ट गृहीत होता है उसी प्रमाणसे उस साधनका व्याप्ति-सम्बन्ध भी गृहीत हो जाता है। उसके ग्रहणके लिए प्रमाणान्तरकी अपेक्षा नहीं होती। उदाहरणार्थ 'बह धूम अग्नि सम्बद्ध है' ऐसा प्रत्यक्ष (असङ्गदर्शन)से ज्ञान होने पर उसकी सम्बन्धिता (धूमनिष्ठ व्याप्तिसम्बन्ध) का भी ज्ञान उसीसे हो जाता है। अतः असङ्गदर्शन व्याप्तिग्राहक है।

भट्ट कुमारिलने^४ भाष्यकार शबरके अनुमानलक्षणगत 'सम्बन्धको' व्याप्ति

१. प्रबन्धदृश' प्रतिबद्धज्ञानमनुमानम् । प्रतिबन्धो व्याप्तिः । व्याप्तिदर्शनाद् व्यापकज्ञानं वृत्तिरूपमनुमानं प्रमाणमिति ।

—सा० द० म० भा० १-१०० ।

२. निवृत्तधर्म-नाहित्यमयुयोरेकतरस्य वा व्याप्तिः । ...तथा चोभयोः साध्यसाधनयोरेकतरस्य साधनमाश्रय वा निवृत्तः अव्यभिचारितो यः सहचारः स व्याप्तिः...निवृत्तमव्यचानुकूल-तर्केण प्राज्ञा इति...।

—विज्ञानमिश्र, बही ५।२९ ।

३. अव्यभिचारो हि व्याप्तिः... । ...यदस्तु येन प्रमाणेन सम्बन्धविशिष्टं गृह्यते—यथा मत्पक्षेण धूमोऽग्नि-सम्बन्ध-विशिष्टः तस्य तेनैव प्रमाणेन सम्बन्धे व्याप्यतापि गम्यते । ...अव्यभिचारसर्वसङ्गदर्शनगम्यः ।

—म० पंचिका १।१।५, पृष्ठ ९५-९६ ।

४. सम्बन्धो व्याप्तिरिष्टाऽत्र लिङ्गधर्मस्य लिङ्गिना ।

व्याप्यस्य गमकत्व च व्यापकं गम्यमिष्यते ॥

भूयोदर्शनगम्या च व्याप्तिः सामान्यधर्मयोः ।

शाप्यते भेदज्ञानेन क्वचिन्वापि विशेषयोः ।

—मी० श्लो० १।१।५, अनु० परि०, पृष्ठ ३४६ ।

बतलाते हुए उसे भूयोदर्शनगम्य प्रतिपादन किया है । वे कहते हैं कि चाहे सम्-
 व्याप्ति हो या विषमव्याप्ति, दोनोंमें व्याप्य ही गमक होता है और व्यापक ही
 गम्य, क्योंकि व्याप्यके ज्ञानसे व्यापकका ज्ञान अवश्य होता है । परन्तु व्यापकके
 ज्ञानसे व्याप्यका नहीं । अतः व्याप्यमें व्याप्यता (व्याप्ति) और व्यापकमें व्यापिता
 (व्यापकता) है । जब-जब धर्म्यन्तर (महानस)में धूम बेला गया तब-तब वहां
 बह्नि भी देखी गयी । इसलिये धर्म्यन्तर (सपक्ष) में हुआ धूम और बह्नि का अनेक-
 बारका सहदर्शन (भूयोदर्शन) ही धूम और बह्निमें व्याप्ति-सम्बन्धका निदशय
 कराता है । विशेष यह कि कुमारिल^१ उस व्याप्ति-सम्बन्धको केवल पूर्वदृष्ट
 महानसादिगत ही मानते तथा उसे ही अनुमानांग कहते हैं, सकलवैश्याकालगत
 नहीं । पार्थसारथि^२ कुमारिलके आशयको व्यक्त करते हुए कहते हैं कि बहुत
 दर्शनोंसे धूम और बह्निके साहित्य (साहचर्य) का ज्ञान होने और उनमें व्यभि-
 चारका ज्ञान न होने पर महानसादिमें अग्निके साथ धूमकी व्याप्ति अवगत हो जाती
 है । किन्तु उसके पश्चात् जो ऐसा ज्ञान होता है कि 'जहाँ जहाँ धूम होता है वहाँ
 वहाँ अग्नि होती है,' वह परोक्षरूप होनेसे आनुमानिक है । इससे प्रतीत होता है
 कि कुमारिल और उनके अनुवर्ती मोमासक तार्किक व्याप्तिको केवल सपक्षगत
 मानते हैं, उसे सर्वोपसंहारवती नहीं । इसी कारण वे उसे प्रत्यक्ष (भूयोदर्शन)
 गम्य बतलाते हैं ।

(५) वैशेषिक व्याप्ति-ग्रहः

वैशेषिकदर्शनमें सर्वप्रथम प्रशस्तपादने^३ अन्वय और व्यतिरेक द्वारा व्याप्तिग्रह
 प्रतिपादन किया है । वे कुमारिलकी तरह व्याप्तिको केवल सपक्षगत नहीं मानते;

१. तेन धर्म्यन्तरेष्वेषा बस्य येनैव बाहुषी ।

देशे बाबांत काले वा व्याप्यता प्राक्निकृषिता ॥

तस्य तावांत तादृक्स शृष्टो धर्म्यन्तरे पुनः ।

व्याप्याशो व्यापकाशास्य तथैव प्रतिपादकः ॥

—मी० श्लो० वा० १।१।५, अनुमानपरि० श्लो० १०, ११ ।

२. बहुभिस्तु दर्शनैर्बहुषु देशेषु धूमस्वाग्निना साहित्यं गम्यते, तस्मिन्वाचगतो व्यभिचारे
 चानवगते यथादृष्टेषु धूमस्वाग्निना व्याप्तिरवगता भवति । ... तावतैव बहुसोऽवगतान्नि-
 साहित्यस्य धूमस्य परिदृष्टेषु देशकालेषु बहूनिव्यभिचारावती भवति, तावदेवानुमानांग,
 तदनन्तरं तु वनं यत्र धूमः तत्र तत्राग्निरिति बोध्यमः सोऽयानुमानिक एव परोक्ष-
 रूपत्वात् तस्य तु प्रत्यक्षत्वं संविद्धिकम् ।

—वही, न्या० रत्ना० १।१।५, अनु० प० १०, ११, पृष्ठ ३५० ।

३. विधिस्तु यत्र धूमस्तत्राग्निरन्वयान्वा भूयोऽपि न भवतीति । एवं प्रसिद्धसमयस्वा-
 सिद्धरूपधूमदर्शनात् साहचर्यानुस्मरणत्वात्तदन्वयव्याप्यवसंज्ञायो भवतीति । एवं सर्वत्र
 देशकालाग्निनामूर्तं इतरस्य क्रियम् ।

—प्रस० मा० पृ० १०२, १०३ ।

अपितु समस्त देश और समस्त कालानुयायी बतलाते हैं। उदाहरणार्थ 'जहां धूम होता है वहां अग्नि होती है और जहां अग्नि नहीं होती वहां धूम भी नहीं होता।' इस अन्वय-व्यतिरेक प्रदर्शक उदाहरणसे प्रथमस्तपावका अभिप्राय व्याप्तिको सर्वोप-संहारवती बतलानेका स्पष्ट ज्ञात होता है। अन्वयका अर्थ दर्शन और व्यतिरेकका अर्थ अदर्शन है^१। इन दर्शन-अदर्शनसे व्याप्ति-निश्चय किया जाता है। प्रथमस्त-पादभाष्यके टीकाकार उदयनका^२ मत है कि साधन और साध्य दोनों सम्बन्धी हैं और दोनों महानसादिमें प्रत्यक्षसे अवगत हैं, अतः उनकी व्याप्ति (अविनाभाव सम्बन्ध) बाह्येन्द्रियजन्य-सविकल्पकप्रत्यक्षग्राह्य ही है। संज्ञा और स्मरण उसके प्रकारान्तर भी सम्भव है। टिप्पणकारने^३ भूयोदर्शनसहकृत अन्वय-व्यतिरेकको व्याप्तिग्रहोपाय सूचित किया है।

(६) न्याय व्याप्तिग्रह :

न्यायादर्शनमें व्याप्तिग्रहणपर कुछ अधिक विस्तृत विचार मिलता है। गौतमने^४ अनुमानका कारण प्रत्यक्ष बतलाया है। वात्स्यायन^५ उनके प्रत्यक्षपदसे लिंगलिङ्गीके सम्बन्धदर्शन तथा लिंगदर्शनका ग्रहण करते हैं। साथ ही सम्बद्ध लिंग-लिङ्गीके दर्शनसे उन्हें लिंगस्मृति अभीष्ट है और इस तरह वात्स्यायन स्मृति और लिंगदर्शन पूर्वक अप्रत्यक्ष अर्थका अनुमान मानते हैं-। 'सम्बन्धदर्शन' पदसे उन्हें 'व्याप्तिदर्शन' विवक्षित जान पड़ता है। यदि ऐसा हो तो कहा जा सकता है कि उन्होंने व्याप्तिका ज्ञान प्रत्यक्षसे स्वीकार किया है। उद्योतकरने^६ वात्स्यायनका ही समर्थन किया है। उनका वैशिष्ट्य है कि उन्होंने लिंगलिङ्गीसम्बन्धदर्शनको^७ प्रथम प्रत्यक्ष, लिंग-

१. उदयन, किरणाय० पृ० ३०१।

२. किं पुनर्व्याप्तिग्रहणं प्रमाणं...तस्माद् व्याप्तिः प्रत्यक्षयोस्तम्बन्धिनोर्बाह्येन्द्रियजन्यस-
विकल्पकग्राह्यैव सशस्मरणस्य चात्र प्रकारान्तरेणापि सम्भवात्...।

—उदयन, वही, पृष्ठ ३०१, ३०२।

३. विधिस्थितिः। अविनाभावग्रहणप्रकारस्थित्यर्थः। अनेन भूयोदर्शनसहकृतावन्वयव्यति-
रेकानेव तद्व्यहोपाय इति सूचितम्।

—दुग्गिडराज शास्त्री, प्रज्ञ० मा० टि० पृष्ठ १०२।

४. गौतम अक्षपाद, न्यायसू० १।१।५।

५. 'तत्पूर्वकम्' इत्यनेन लिङ्गलिङ्गिनोः सम्बन्धदर्शनं लिङ्गदर्शनं चाभिसम्बन्ध्यते। लिङ्ग-
लिङ्गिनोः सम्बन्धयोर्दर्शनेन लिङ्गस्मृतिरभिसम्बन्ध्यते। स्मृत्या लिङ्गदर्शनेन चाप्रत्यक्षो-
ऽर्थाऽनुमीयते।

—वात्स्यायन, न्यायभा० १।१।५, पृष्ठ २१।

६. उद्योतकर, न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ४४।

७. लिङ्गलिङ्गिसम्बन्धदर्शनमात्रप्रत्यक्षं लिङ्गदर्शनं द्वितीयम्।...तद्विद् अन्तिमं प्रत्यक्षं
पूर्वाभ्यां प्रत्यक्षाभ्यां स्मृत्या चानुगृह्यमाणं परामर्शोक्तमनुमानं भवति।

—उद्योतकर, न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ४४।

दर्शनको द्वितीय प्रत्यक्ष, किंनदर्शनके अनन्तर होने वाली स्मृति और स्मृतिके बाद होने वाले 'यह धूम है' इस प्रकारके ज्ञानको तृतीय (अन्तिम) प्रत्यक्ष कह कर उन्हें अनुमितिकी सामग्री बतलाया है और उक्त दोनों प्रत्यक्षों तथा स्मृतिसे अनुगृहीत तृतीय लिङ्गदर्शनको, जिसे परामर्श कहा है, अनुमान प्रतिपादन किया है। यद्यपि उद्योतकरने^१ प्रसंगतः कतिपय अन्य अनुमानपरिभाषाओंकी समीक्षा भी प्रस्तुत की है। पर ध्यातिग्रहणपर कोई विशेष प्रकाश नहीं डाला। वाचस्पति मिथने अवश्य ध्यातिग्रहोपायपर चिन्तन किया है। साध ही तदुत्पत्ति और तादात्म्यसे ध्यातिकी स्थापना करने वाले बौद्धोंकी भीमांसा भी की है^२। साध्य-साधनके स्वाभाविक सम्बन्धपर बल देते हुए उन्होंने प्रतिपादन किया है कि जहाँ कोई उपाधि उपलब्ध नहीं होती वहाँ स्वाभाविक सम्बन्ध होता है^३।

प्रश्न है कि इस स्वाभाविक सम्बन्धका ग्रहण होता कैसे है? वाचस्पतिका^४ मत है कि जहाँ सम्बन्धी (साधन-साध्य) प्रत्यक्ष हैं वहाँ उनके सम्बन्धका ग्रहण प्रत्यक्षसे होता है और जहाँ सम्बन्धी (साधन-साध्य) प्रत्यक्षातिरिक्त प्रमाणोंसे विदित है वहाँ उनके स्वाभाविक सम्बन्धका निर्णय भूयोदर्शन सहकृत अन्य प्रमाणोंसे सम्पन्न होता है। उन अन्य प्रमाणोंमें मुख्य तर्क है। वह तर्क इस प्रकार है—'जो हेतु स्वभावतः अपने साध्यके साथ प्रतिबद्ध है वे यदि साध्यके बिना हो जाएं तो वे स्वभावसे ही अच्युत हो जाएंगे' इस प्रकारके तर्ककी सहायतासे जिनके साध्याभावमें रहनेका सन्वेह निरस्त हो जाता है वे हेतु अपने साध्यके उपस्थापक (गमक)

१. (क) अपरे तु बुक्ते नान्तरोयकार्यदर्शनं तद्विदोऽनुमानांमति। (ख) एतेन तादृशविनाभाविधर्मोपदर्शनं हेतुरिति मत्युक्तः। (ग) अपरे तु मन्वन्ते—अनुमेयेऽथ तत्तुल्ये सञ्जावो नास्तिताऽसतोऽप्यनुमानम् ।।।।

—उद्योतकर न्यायवा० १।१।५, पृष्ठ ५४, ५५।

२. अपि च रसादन्यद्रूपं रससमानकालमनुमितेऽनुमातारः, न चायनवरेति कार्यकारणभावः तादात्म्यं वा ।।।। अपि चावतनस्य सवितुस्त्वस्य अस्तनेन सवितुस्त्वयेन चन्द्रोदयस्य च समानकालस्य समुद्रवृद्ध्या, मध्यनक्षत्रवृष्ट्या चाष्टमास्तमयोदयस्य च कार्यकारणभावस्तादात्म्यं वा, अथ च वृष्टो मध्यममकभावः।

—न्यायवा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ २६१, २६२। तथा उदयन, न्यायवा० ता० टी० परिच्छ० १।१।५, पृ० ६६७-६६९।

३. वही, पृ० २६५।

४. केन पुनः प्रमाणेन स्वाभाविकः सम्बन्धो गृह्यते। प्रत्यक्षसम्बन्धिषु मत्युक्तेषु ।।।। एवं मानान्तरविदितसम्बन्धिषु मानान्तराभ्येव क्वात्सर्वं भूयोदर्शनसहायानि स्वाभाविकसम्बन्ध-ग्रहणे प्रमाथान्युक्तेष्वप्यानि। स्वभावतश्च प्रतिबद्धा हेतवः स्वसाध्येन यदि साध्यमन्तरेण भवेद्युः, स्वभावादेव मध्यवैरिति तर्कसहाय्या निरस्तताभ्यविरिक्तवृत्तिसन्वेहा यत्र वृष्टास्तत्र स्वसाध्यमुपस्थापयन्नेव।

—वही, पृष्ठ २६६, २६७।

अवश्य होते हैं। तात्पर्य^१ यह कि प्रत्यक्षसम्बन्धित्वकर्म भूयोदर्शनजन्य संस्कारसे युक्त इन्द्रिय ही धूमादिका अग्न्यादिके साथ स्वाभाविक सम्बन्ध ग्रहण कर लेती है। पर प्रमाणांतरात्म्य सम्बन्धियोंके स्वाभाविक सम्बन्धका निश्चय भूयोदर्शनसहकृत तर्क द्वारा होता है। उल्लेख्य है कि वाचस्पति^२ भूयोदर्शनकी सूक्ष्म विशेषताओंको व्यक्त करनेके लिए उत्तमजातिके मणिका उदाहरण देते हुए कहते हैं कि जिस प्रकार उत्तम जातिका मणि अपनी विभिन्न विशेषताओंके कारण विविध व्यवहारोंका प्रयोजक एवं धारयिताके भिन्न-भिन्न फलविशेषोंका सम्पादक अनुमित होता है और उसकी उन सूक्ष्म विशेषताओंका निर्णय जौहरी कर लेते हैं उसीप्रकार भूयोदर्शनकी सूक्ष्म विशेषताएं भी परीक्षक-अनुमाताओं द्वारा त्रिदित हो जाती हैं। सर्वप्रथम भूयोदर्शन काकतालीयन्यायका निरास करता है। इसके अनन्तर भूमगत सातत्य-उर्द्धवगत्यादिका विशेष ज्ञान करता है और उसके पश्चात् उपाधि-शंकाको दूर करता है। वारसंख्याका उसमें नियम नहीं है। यह प्रतिपत्ताओपर निर्भर है कि उन्हें कितने भूयोदर्शन अपेक्षित हैं। क्योंकि वे कोमल, मध्य और तीव्र बुद्धिके भेदसे अनेक प्रकारके होते हैं। अतः भूयोदर्शनकी संख्या कम-बढ़ भी हो सकती है। तात्पर्यपरिवृद्धिमें उदयनने^३ वाचस्पतिके इस आशयका वैशद्येन उच्चाटन किया है। स्मरण रहे वाचस्पतिको स्वाभाविक सम्बन्धसे व्याप्ति अभिप्रेत है, जिसे उदयनने स्पष्ट किया है।

वर्द्धमानोपाध्यायने^४ भूयोदर्शनकी भीमासा करते हुए अपने पिता (गणेश उपाध्याय) के मतानुसार व्यभिचारज्ञान-विरहसहकृत सहचारदर्शनको व्याप्ति-प्राहक प्रतिपादन किया तथा सत्तर्कसे व्याप्तिप्रमा और तर्कभाससे व्याप्ति-अप्रमा-का वर्णन किया है।^५ उन्होंने^६ तर्कपर विशेष बल देते हुए यहा तक कहा है कि जो

१-२. तस्मादात्मजातमधिभेदतत्त्ववद् भूयोदर्शनजनितसंस्कारसहितमिन्द्रियमेव धूमादीना वृद्ध्यादिभिः स्वाभाविकसम्बन्धग्राहोति युक्तमुत्पत्तयामः ।

—न्यायशा० ता० टी० १।१।५ पृष्ठ १९७ ।

३. यथा मणियैरेव विशेषैस्तत्सम्बन्धव्यवहारविक्रमो भवति धारयितुश्च तत्तत्फलभेदसम्पादकशो-
न्नीयते ते ते सूक्ष्मा विशेषाः परीक्षकैर्ननोयन्ते भूयोदर्शनैस्तथात्रापि । तथा हि प्रथम-
तस्तावद्भूयोदर्शनं काकतालीयन्यायकन्युदासाव । ततः “यदुभ्यातिमात्रबुद्धिभेदेन पुंसां
विचित्रसाहितत्वात् ।

—उदयन, न्यायशा० ता० परि० १।१।५, पृष्ठ ७०१, ७०२ ।

४. वही, वर्द्धमान उपाध्याय, न्यायनिकल्पशा० टी० पृष्ठ ६६६-७०२ ।

५. तथा च सत्तर्कात् व्याप्तिप्रमा, तदभावादप्रमेति न काचित् अतिः ।

—वही, १।१।५, पृष्ठ ७०१ ।

६. येषां च तर्कं विनैव सहचारदर्शनादेव व्याप्तिप्रहः तेषां पक्षेतरत्वमुपाधिः स्वादि-
त्युक्तम् ।

—वही, पृष्ठ ७०१ ।

तर्कके बिना मात्र सहचारदर्शनसे ही व्याप्तिग्रह मानते हैं उनके अनुमानोंमें 'पक्षे-तरत्वं' उपाधि होती है। जहां व्यभिचारज्ञानविरहसहकृत सहचार दर्शन नहीं है वहां शब्द और अनुमानसे व्याप्तिग्रह होनेका भी उन्होंने उल्लेख किया है।^१

वर्द्धमान उपाध्यायके जिस प्रतिपादनका ऊपर उल्लेख किया गया है वह गंगेशने^२ तत्त्वचिन्तामणिमें विस्तारपूर्वक दिया है। उन्होंने श्रीभासाकाद्विद्वारा अभिमत भूयोदर्शनादि व्याप्तिग्रहोपायोंकी समीक्षा करते हुए भूयोदर्शनको दंशायक और तर्कको अनवस्थाग्रस्त निरूपित किया है और उत्तरपक्षके रूपमें व्यभिचार-ज्ञानविरहसहकृत सहचारदर्शनको व्याप्तिग्राहक बतलाया है। उनका मत है कि व्यभिचारनिवचय और व्यभिचारसंका दोनोंका अभाव कहीं तो विपक्षबाधक तर्कसे और कहीं स्वयं ही सिद्ध होता है। जब तक व्यभिचारकी आशंका रहती है तब तक तर्क अपेक्षित होता है। अतः तर्ककी किसी सीमा तक व्याप्तिग्राहक माननेपर अनवस्थाका प्रसंग नहीं आता। इसी प्रकार जहा विरोधी प्रमाणके प्रदर्शनसे शंका ही अवतरित नहीं होती, वहा तर्कके बिना ही व्याप्तिग्रह हो जाता है।

विद्वनाथ^३, केशव^४, अन्नम्भट्ट^५, प्रभृति नैयायिकोंने प्रायः गंगेशका ही अनुसरण किया है। संक्षेपमे न्यायदर्शनमें व्याप्तिग्रहके निम्न साधन वर्णित हैं—

- (१) भूयः सहचारदर्शन
- (२) व्यभिचारज्ञानविरह

१. श्वं च मत्वज्ञव्याप्तिग्रहसामग्री तदभावेऽपि शब्दानुमानान्वा व्याप्तिग्रहादिति संक्षेपः ।
—वही, पृष्ठ ७०२ ।
२. अत्राभ्यते । व्यभिचारविरहसहकृत सहचारदर्शन व्याप्तिग्राहकम् । ज्ञान निवचयः संका च । सा च क्वचिदुपाधिस्तन्नेहात् क्वचिद्विषेधादक्षानसहितसाधारणधमेदर्शनात् । ताद-
रहस्य क्वाचदिपक्षबाधकतर्कात्, क्वचित् स्वतः सिद्ध ध्व । तर्कस्य व्याप्तिग्रहमूलक-
त्वेनानवस्थेति चेत् । न । वाकदासंका तर्कानुसरणात् । अत्र च व्याघातेन शंकेन नावत-
रति तत्र तर्क विनैव व्याप्तिग्रहः ।
—त० चि०, जागद्वीशी, व्याप्तिग्रहोपाय, पृ० ३७८ ।
३. व्यभिचारस्वाग्रहोऽपि सहचारग्रहस्तथा ।
हेतुव्याप्तिग्रहे, तर्कः क्वचिच्छंका निवर्तकः ॥
—सि० सु० का० १३७, पृष्ठ १२१, १२२ ।
४. इति तर्कसहकारिणाऽनुपलम्भसमाधेन मत्वक्षेपेवोपाध्यभावोऽवधार्यते । तथा च अभा-
व्यभावग्रहणनितसंस्कारसहकृतेन साहचर्यमहिषा मत्वक्षेपेव भूमाग्न्वोव्याप्तिरवधार्यते ।
—तर्कमा० अनु० पृष्ठ ७६ ।
५. स्वयमेव भूयोदर्शनेन अत्र अत्र भूमस्तत्र तत्राग्निरिति महानसाद्यो व्याप्तिं गृहीत्वा पर्वत-
समीपं गतः...।
—त० सं० पृष्ठ ५८ ।

- (३) तर्क (विपक्षवाचक अथवा व्यतिरेकसंक्रान्तिक प्रमाणप्रदर्शन)
 (४) अनुपलम्भ (व्यतिरेक)
 (५) भूयोदर्शनजनित संस्कार
 (६) सामान्यलक्षणा
 (७) शब्द और अनुमान

इनमें प्रथमके दो साधन प्रत्यक्ष-सम्बन्धी स्थलोंमें और शेष अन्यत्र व्यस्त या समस्त रूपमें यथायोग्य अपेक्षित हैं ।

व्याप्तिग्रहके उपर्युक्त विवेचनसे हम इस निष्कर्ष एवं तथ्य पर पहुँचते हैं कि निःसन्देह सार्वत्रिक और सार्वदिक व्याप्तिके ग्रहणकी एक समस्या रही है और सम्भवतः इसीसे तार्किक, जयराशिभट्ट, श्रीहर्ष आदिने अनुमानका प्रामाण्य स्वीकार नहीं किया ।^१ पर यह समस्या ऐसी नहीं है, जिसका समाधान न हो । हम ऊपर देख चुके हैं कि सभी अनुमान-प्रमाणवादी दार्शनिकोंने उसे सुलझानेका प्रयास किया है । प्रमास्तपादने^२ अन्वय और व्यतिरेक द्वारा तथा धर्मकीतिने^३ तादात्म्य एवं तदुत्पत्ति द्वारा व्याप्तिग्रहण प्रतिपादन किया है । अन्य सभी दार्शनिकोंने भूयो-दर्शन या सहचारदर्शनरूप प्रत्यक्षको व्याप्तिग्रहक बतलाया है । साक्ष्यदर्शनमें विज्ञानमिक्षु^४ और न्यायदर्शनमें वाचस्पति^५ ये दो ऐसे तार्किक हैं जिन्होंने तर्कको भी व्याप्तिग्रहणकी सामग्रीमें सहायकरूपमें निश्चित किया है । उनके बाद उदयनने^६ उसका विशेष समर्थन किया है । वर्द्धमानोपाध्याय^७ तो तर्कपर अधिक बल देते हुए महां तक कहते हैं कि जो तर्कके बिना ही मात्र सहचारदर्शनसे व्याप्तिग्रह मानते हैं उनके अनुमानोंमें 'पक्षेतरत्व' उपाधिका होना अनिवार्य है, जिसका निवारण तर्कके बिना सम्भव नहीं है । पिछले सभी तार्किकोंने व्याप्तिग्रहकी सामग्रीमें तर्कको विशेष स्थान दे कर उसे आवश्यक रूपमें मान लिया है ।

(च) जैन विचारकोंका मत :

जैन विचारकोंने आरम्भसे ही तर्कको व्याप्तिका निष्पायक प्रतिपादन किया है । जैनागमोंमें अनुमानको अभ्यवहित^८ पूर्ववर्ती सामग्रीके रूपमें 'चिन्ता' शब्दसे

१. प्रमाचन्द्र, प्रमेयक० भा० २।१, पृष्ठ १७७ ।

२. महा० भा० पृ० १०२ ।

३. प्रमाच्यवा० १।३० ।

४. साक्ष्यद० प्र० भा० ५।२९ ।

५. न्यायवा० ता० टी० १।१५, पृष्ठ २६६, २६७ ।

६. किरण्णा० पृष्ठ ३०१ ।

७. न्यायवा० ता० टी० परिशु० न्यायनिब० प्र० १।१५, पृष्ठ ७०१ ।

८. षट्सं० ५।५।४२, तथा तं सू० १।१३ ।

उसका निर्देश मिलता है। चिन्तन, ऊह, उद्घापोह और तर्क उसीके पर्याय हैं। अकलंकने^१ चिन्तन और तर्कको, विद्यानन्द^२, माणिक्यनन्द^३, प्रभाचन्द्र^४, देव-सूरि^५, और हेमचन्द्रने^६ तर्क, ऊह तथा उद्घापोहको चिन्ताका पर्याय प्रतिपादन किया है। भारतीय तार्किकोंमें जैन तार्किक अकलंक^७ ही ऐसे प्रथम तार्किक प्रतीत होते हैं जिन्होंने तर्कका व्याप्तिग्राहकरूपमें सर्वप्रथम समर्पण किया और उसका सबलताके साथ प्रामाण्य स्थापित किया है। यद्यपि गौतम अक्षपादने^८ तर्कको सोलह पदार्थोंमें परिगणित किया है, पर उन्होंने उसे मात्र तत्त्वज्ञानार्थ माना है और उनके व्याख्याकार वात्स्यायन^९ तथा उद्योतकरने^{१०} उसे जिज्ञासात्कक, प्रमाण-सहायक, प्रमाणानुप्राहक या संधय और निर्णयका मध्यवर्ती बतलाया है, उसे व्याप्ति-प्राहक नहीं कहा। किन्तु अकलंकके बाद बाचस्पति, उदयन, वर्द्धमान आदि प्राचीन तथा मध्य नैयायिकों और विज्ञानभिक्षु आदि दार्शनिकोंने उसे भी व्याप्तिग्राहक-सामग्रीमें स्थान दिया तथा व्याप्तिग्राहकरूपमें दृढतासे मान लिया है। पर उसे प्रमाण स्वीकार नहीं किया।

अकलंकने तर्कके प्रामाण्य, स्वरूप, विषय और क्षेत्रविस्तारका भी निर्धारण किया है। उन्होंने^{११} उसे प्रमाण सिद्ध करते हुए युक्तिपूर्वक कहा कि उसे प्रमाण न मानने पर उससे उत्पन्न होने वाले लैंगिक (अनुमान) का प्रामाण्य भी असन्दिग्ध एवं निरापद नहीं रह सकेगा। दूसरे, प्रत्यक्ष और अनुमानकी तरह वह भी संवादी है, अतः उसे अवश्य प्रमाण मानना चाहिए। तर्कका स्वरूप बतलाते हुए उन्होंने^{१२}

१. 'चिन्तनं चिन्ता ।'

—तत्त्वा० वा० १।१३, पृष्ठ ५८ ।

'चिन्तायाः तर्कस्य ।'

—छवी० स्वोप० वृ० १।२।१०, पृ० ५ ।

२. त० को० १।१३, पृ० १८८, १९४, १९६ ।

३. प० सु० १।११, १६ ।

४. म० क० मा० १।११, १६ ।

५. म० न० त० ३।७ ।

६. म० मी० १।२।५, ११ ।

७. न्या० वि० का० ३२९, ३३० । छवी० का० १०, ११, ४९ । म० सं० का० १२ ।

८. न्यायसू० १।१।४० ।

९. न्या० भा० १।१।१। पृष्ठ ९, १।१।४०, पृ० ५४, ५५, ५६ ।

१०. न्या० वा० १।१।४०, पृ० १४१-१४२ ।

११. न्या० विमि० का० ३३०, ३३१, तथा छवी० का० ४९ और म० सं० स्वो० वृ० का० १२ ।

१२. सम्भवप्रत्ययस्तर्कः प्राथम्यानुपलम्बतः । अन्यथासम्भवात्सिद्धेरनवस्वानुमानतः ॥

—प्रमाथ सं० का० १२, अकलंकप्र० पृ० १०० ।

प्रतिपादन किया कि प्रत्यक्ष और अनुपलम्भ पूर्वक जो 'उसके बिना वह सम्भव नहीं' इस प्रकारका सम्भव प्रत्यय (ज्ञान) होता है वह तर्क है। यहा 'प्रत्यक्ष' से उन्हें उपलम्भ (अन्वयज्ञान) अर्थात् अभिप्रेत है तथा उपलम्भसे प्रत्यक्ष और अनुमानादि प्रमाण विवक्षित हैं, क्योंकि प्रत्यक्षमन्व साध्य-साधनोंकी तरह अनुमेयादि साध्य-साधनोंमें भी व्याप्ति होती है। सूर्यमें गतिव्यक्ति गतिमत्त्वहेतुसे और गतिमत्त्व देशादेशान्तरप्राप्तिहेतुसे अनुमित होता है। अकलंकके प्रत्यक्ष और अनुपलम्भ शब्द यद्यपि प्रशस्तपादके अन्वय और व्यतिरेकके स्मारक है। पर उभमें अन्तर है। अकलंकके प्रत्यक्ष और अनुपलम्भ शब्द ज्ञान-परक हैं और प्रशस्तपादके अन्वय और व्यतिरेक ज्ञेयसूचक। यतः जैन दर्शनमें ज्ञानको ही ज्ञानका कारण माना गया है, ज्ञेयको नहीं। अतः अनुमानका उत्पादक तर्क और तर्कके उत्पादक प्रत्यक्ष और अनुपलम्भ ज्ञानात्मक है। तथ्य यह कि व्याप्ति अविनाभाव (अर्थात् साध्य के अभावमें साधनका न होना और साध्यके सद्भावमें ही साधनका होना) रूप है और उसे तर्क ही ग्रहण कर सकता है, क्योंकि वह सर्वोपसंहारवती (अर्थात् जितना घूम है वह अन्य कालो और अन्य देशोंमें अग्निका ही कार्य है, अग्निका नहीं, इस प्रकार सर्वदेश और सर्वकाल वर्तिनी) होती है। उसका ज्ञान प्रत्यक्ष द्वारा सम्भव नहीं है^१, कारणकि प्रत्यक्ष सन्निहित और वर्तमानको ही जानता है, असन्निहित एवं अवर्तमान (अतीत-अनागत) को नहीं। अनुमान द्वारा भी व्याप्ति ग्रहण असम्भव है, क्योंकि व्याप्तिज्ञान हुए बिना अनुमानकी उत्पत्ति नहीं हो सकती। अन्य अनुमानसे व्याप्तिग्रहण मानने पर अनवस्था आती है। आगमादि प्रमाणोंका विषय भिन्न होनेसे उनके द्वारा भी व्याप्तिनिश्चय अशक्य है। अतः व्याप्तिज्ञानके लिए परोक्षात्मक तर्कको पृथक् प्रमाण स्वीकार करना अनिवार्य है^२।

१ सत्यमन्वयविज्ञाने स तर्कपरिनिष्ठितः। अविनाभावसम्बन्धः साकल्येनावधार्यते ॥ सहृदयैश्च धर्मैस्तत्र विना तस्य सम्भवः। इति तर्कमपेक्षेत निश्चयेनैव लौकिकम् ॥ तस्माद् वस्तुबलादेव प्रमाण ...।

—न्यायार्विण० का० ३२६ ३३२, अ० प्र० पृष्ठ ७४।

२. अविक्ल्पाधया लिङ्गं न किञ्चित्सम्प्रतीयते।

नानुमानादितिदत्त्वात् प्रमाणान्तरमावसम् ॥

न हि प्रत्यक्ष 'यवान् काश्चिद्भयः कालान्तरे देशान्तरे च पावकस्यैव कार्यं नाशान्तरस्य' इतीत्याः व्यापारान् कर्तुं समर्थे सन्नहितविषयबलतोपप्रेरविचारकत्वात्। नाप्यनुमानान्तरम्, सर्वत्राविशोवात्। न हि साकल्येन लिङ्गस्य लिङ्गिना व्यापेर(सदो) क्वचित् किञ्चिदनुमानं नाम।

—लघुशेष० श्लो० ५० का० ११, १२, अ० प्र० पृष्ठ ५।

३ व्याप्ति साध्येन हेतोः स्फुटयति न विना चिन्तयेन्न दृष्टिः, साकल्येनैव तर्कोऽनभिगत-विषयः तत्कृतार्थकदेशो।

लघुशेष० का० ५६, अ० प्र०।

अकलङ्कके इस विवेचनसे स्पष्ट है कि प्रत्यक्ष और अनुपलम्भपूर्वक सर्ववैश और सर्वकालके उपसंहाररूप अविनाभाव (व्याप्ति) का निश्चय करनेवाला ज्ञान तर्क है और वह प्रमाण है। इससे प्रत्यक्ष^१, स्मरण और सादृश्यप्रत्यभिज्ञान परम्परा सहायक है।

तर्कका क्षेत्र व्यापक और विस्तार है। प्रत्यक्ष जहाँ सन्नहितको, अनुमान नियत देश-काल में विद्यमान अनुमेयको, उपमान सादृश्यको और आगम शब्दसंकेतादिपर निर्भरितको जानते हैं वहाँ तर्क सन्नहित-असन्नहित, नियत-अनियत देश-कालमें विद्यमान साध्य-साधनगत अविनाभावको विषय करता है। तात्पर्य यह कि तर्क केवल प्रत्यक्षके विषयभूत साध्य-साधनके अविनाभावको ही नहीं, अपितु अनुमेय एवं आगमगम्य साध्य-साधनके भी अविनाभावको उपलम्भ और अनुपलम्भके आधारमे अवगत करता है^२।

परवर्ती विद्यानन्द, माणिक्यनन्द, प्रभाचन्द्र, देवसुरि, हेमचन्द्र, धर्मभूषण प्रभृति सभी जैन तार्किकोंने अकलङ्कदेवका जनसरण करते हुए तर्क द्वारा ही व्याप्तिग्रहणका कथन किया है। विद्यानन्द कहते हैं कि प्रतिपत्ता^३ साध्य और साधनके व्याप्ति-सम्बन्धका जिस प्रत्यय (ज्ञान) द्वारा निश्चय करके अनुमानके लिए प्रवृत्त होता है वह तर्क है तथा व्याप्तिसम्बन्धमे संवादी होनेसे वह प्रमाण है। यदि वह संवादी न हो ता तदुत्पन्न अनुमान भी संवादी नहीं हो सकता। यतः अनुमान संवादी है अतः व्याप्ति-सम्बन्धग्राही तर्क भी अवश्य संवादी है। यदि उसके सम्बन्धमें सन्वेह किया जाए तो अनुमाताको निःशंक अनुमिति नहीं हो सकती। अगर कहा

१. समक्षविकल्पानुस्मरणपरामर्शसम्बन्धाभिनिर्बोधस्तर्कः प्रमाणम् ।

—प्रमाणसं० स्वी० पृ० का० १२, अ० प्र० पृष्ठ १०० ।

२. तेनातोन्द्रियसाध्यसाधनयोरामानुमाननिश्चयानिश्चयहेतुकसम्बन्धबोधस्वार्थ संग्रहात्त्या-
व्याप्तिः । यथा 'अस्त्वस्य प्राणिनो धर्मविशेषो विशिष्टसुखादिसदभावान्वयचानुपपत्तेः',
इत्यादी, 'आदित्यस्य गमनशक्तिसम्बन्धोऽस्ति गतिमत्त्वान्वयचानुपपत्तेः' इत्यादी च । न
छन्दु धर्मविशेषः प्रवचनान्धतः प्रतिपत्तुं शक्यः, नाप्यतोऽनुमानान्धतः कुतश्चित्प्रमाणा-
दादित्यस्य...इति ।

—प्रभाचन्द्र, प्रमेयक० मा० १।११, पृ० ३४८ ।

३. येन हि प्रत्ययेन प्रतिपत्ता साध्यसाधनार्थानां व्याप्यथा सम्बन्धं निश्चित्वानुमानाय प्रवर्तते
स तर्कः सम्बन्धे संवादप्रमाणमिति मन्वामहे... । न हि तर्कस्यानुमाननिबन्धने सम्बन्धे
संवादमावेऽनुमानस्य संवादः सम्भवो ।...तर्कसंवादसन्देहे निःशंकानुमितिः न्न ते ।...
शृहीतप्रमाणात्कोऽप्रमाणमिति चेन्न वै ।... प्रत्यक्षानुपलम्भान्धां सम्बन्धो देशतो गतः ।
साध्यसाधनबोद्धव्यत्वात्सामस्येनेति चिन्तितम् ॥...प्रमाथमूह...प्रमाणं तर्क...साध्यसा-
धनसम्बन्धाद्गमनिकृत्तिकये साक्षात्स्वार्थनिश्चयने फले साध्यगतस्तर्कः... ।

—विद्यानन्द, तत्त्वार्थश्लो० १।१३।८४-१२९ ।

जाए कि श्रुहीतब्राह्मी होनेसे वह प्रमाण नहीं है तो यह कथन भी ठीक नहीं है, क्योंकि विशेष परिच्छिति करनेके कारण वह अपूर्वार्थब्राह्मी है। स्पष्ट है कि प्रत्यक्ष और अनुपलम्भ द्वारा साध्य और साधनका सम्बन्ध एकदेशसे ही जाना जाता है और तर्कसे वह सामस्त्येन अवगत किया जाता है। दूसरी बात यह है कि समारोप-अवच्छेदक होनेसे भी तर्क प्रमाण है। अतः साध्य और साधनके सम्बन्ध (अविनाभाव) विषयक अज्ञानको दूर करने रूप फलमें साधकतम होनेसे तर्क प्रमाण है।

माणिक्यनन्दिने^१ अकल्क और विद्यानन्दका समर्पन करते हुए प्रतिपादित किया है कि व्याप्तिका निश्चय तर्कसे होता है जो उपलम्भ तथा अनुपलम्भपूर्वक होता है। उसका उन्होंने उदाहरण दिया है—जैसे अनलके होनेपर ही धूमका होना और अनलाभावमें धूमका न होना। इनकी विशेषता है कि इन्होंने^२ उस व्याप्तिसम्बन्ध—अविनाभावको सहभाव और क्रमभाव नियमरूप बतलाया है। सहचारियों (रूपरसादिकों) और व्याप्य-व्यापकों (शिघ्रपात्व-वृक्षत्वादिकों)में सहभावनियम होता है तथा पूर्वचर-उत्तरचरों और कार्यकारणोंमें क्रमभावनियम। प्रतीत होता है कि माणिक्यनन्दिने धर्मकीर्ति द्वारा व्याप्तिस्वापनरूपमें प्रतिपादित तादात्म्य और तदुत्पत्ति सम्बन्धोंके स्थानमें सहभाव और क्रमभावनियमकी स्थापना करके उनके उक्त सम्बन्धोंको अभ्यास बतलाया है। प्रकट है कि रूपरसादि सहचरो और शक-बोधय-कृत्तिकोदयादि पूर्वोत्तरचरोमें न तादात्म्य सम्भव है और न तदुत्पत्ति। पर उनमें अविनाभाव होनेसे गम्यगमकभाव माना गया है। प्रभावन्दनं भी अपनी व्याख्या द्वारा उनके प्रतिपादनकी सम्पुष्टि की है।

देवसूरिने^३ व्याप्तिसम्बन्धको त्रिकालवर्ती बतलाते हुए कहा है कि उसका ग्रहण सन्निहितब्राह्मी प्रत्यक्षसे और नियतदेशग्राहक अनुमानसे सम्भव नहीं है। उसका ज्ञान एकमात्र तर्क (जह)से ही हो सकता है। उनका उदाहरण माणिक्यनन्दिने की समान है।

१. प० सु० ३।१९, २१, २२, २३, २६, २७, २८।

२. सहक्रमभावनियमोऽविनाभावः। सहचारिणोऽप्यव्यापकयोश्च सहभावः। पूर्वोत्तर-चारिणोः कार्यकारणयोश्च क्रमभावः।

—प० सु० ३।२६, २७, २८।

३. प्रमेयक० मा० ३।२९, २१, २२, २३।

४. उपलम्भानुपलम्भसमर्पणं त्रिकालीकृतिसाध्यसाधनसम्बन्धाद्यलम्बनमित्दमस्मिन्सत्येव भवतीत्याकारं सवेदनमूहापरनामा तर्क इति।...ब्रह्मा वावान्कश्चिद्भूमः स सर्वो ब्रह्मी सत्येव भवतीति...।

—प्र० न० प० ३।७, ८ तथा स्वामी टीका व्याख्या० प० पृ० ५०४-५१५।

अनन्तवीर्यने^१ प्रत्यक्ष और अनुमानकी तरह आगम, उपमान, अर्थापत्ति, अभाव अनुपलम्भ, कारणानुपलम्भ, व्यापकानुपलम्भ और प्रत्यक्षफल ऊहापोहविकल्पसे व्याप्तिग्रहकी सम्भावनाओंको भी निरस्त करके तर्कको ही व्याप्तिग्रहक सिद्ध किया है। उनका मन्तव्य है कि आगम संकेतद्वारा वस्तुको, उपमान सादृश्यको, अर्थापत्ति अन्यथानुपपद्यमान अर्थको और अभाव अभावको विषय करता है। इनमें सार्वत्रिक और सार्वदिक व्याप्तिको कोई ग्रहण नहीं करता। सबका विषय सर्वथा भिन्न-भिन्न है। अनुपलम्भ उपलम्भकी तरह प्रत्यक्षका विषय अथवा स्वयं प्रत्यक्ष है और कारणानुपलम्भ तथा व्यापकानुपलम्भ दोनों लिंगरूप होनेसे तज्जनित ज्ञान अनुमान है और प्रत्यक्ष एवं अनुमान व्याप्तिग्रहमें असमर्थ हैं। ऊहापोहविकल्पको, जिसे वैशेषिक प्रत्यक्षका फल मानते हैं, प्रत्यक्ष या अनुमानके अन्तर्गत माननेपर उनके द्वारा व्याप्तिग्रह असम्भव है। अतः उसे प्रत्यक्ष और अनुमानसे पृथक् प्रमाण मानना ही उचित है। प्रत्यक्षका फल होनेसे उसे अप्रमाण नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वैशेषिकोंने स्वयं विशेषणज्ञानको सन्निकर्षका फल होनेपर भी विशेष्यज्ञानरूप फलको उत्पन्न करनेके कारण प्रमाण स्वीकार किया है। उसी तरह ऊहापोहविकल्प, जो तर्कसे भिन्न नहीं है, अनुमानज्ञानका कारण होनेसे प्रमाण माना जाना चाहिए।

हेमचन्द्रका^२ अहलक्षण और उसका व्याप्तिनिश्चायकत्व प्रतिपादन भाषिक्यनन्दिके प्रतिपादनसे शब्दशः मिलता है। हाँ, उन्होंने भाषिक्यनन्दि और देवसूरिकी तरह उदाहरणका प्रदर्शन नहीं किया, किन्तु बौद्ध तार्किक धर्मकीति^३ अनिहित एवं अर्चट^४ द्वारा समर्थित व्याप्ति-लक्षण अवश्य संगृहीत किया है। वे लिखते हैं कि व्याप्ति, व्याप्य और व्यापक दोनोंका धर्म है। जब व्यापक (गम्य) का धर्म व्याप्ति विवक्षित हो तब व्यापकका व्याप्यके होनेपर होना ही व्याप्ति है और जब व्याप्य (गमक) का धर्म व्याप्ति अभिप्रेत हो तब व्याप्यका व्यापकके होनेपर ही होना व्याप्ति है। इस प्रकार हेमचन्द्रने^५ व्याप्तिके दो रूप प्रदर्शित किये हैं। प्रथम रूपमें अयोगव्यवच्छेदरूपसे व्याप्तिकी प्रतीति होती है और दूसरेमें अन्ययोगव्यवच्छेदरूपसे। व्याप्तिके इन रूपोंको अन्य जैन तार्किकोंने प्रस्तुत नहीं किया।

१. म० रत्न० २-२, पृष्ठ ५७-६२।

२. हेमचन्द्र, ममाथमी० १।२।४, ६, १०।

३. ४. हेतुविन्दुटी० पृ० १७, १८।

५. व्याप्तिव्यापकत्व व्याप्ये सति माय ध्व व्याप्यस्य वा तमेव मायः।...पूर्वत्रायोगव्यवच्छेदेनावधारणम्, उत्तरत्रान्ययोगव्यवच्छेदेनेति...।

६. हेमचन्द्र, म० मी० १।२।६ तथा इतीषी व्याख्या।

पं० सुखलाल जी संभवोका' मत है कि धर्मकीर्ति और अर्धटसे प्रभावित होकर ही हेमचन्द्रने यह निरूपण अपनाया है ।

धर्मभूषणने' भी व्याप्तिका प्रकाशक तर्कको ही माना है । उनका कहना है कि व्याप्ति सर्वोपसंहारवती होती है । अर्थात् 'जहां जहां धूम होता है वहां वहां अग्नि होती है' इस उदाहरणमें धूमके होने पर अनेकबार अग्निकी उपलब्धि और अग्निके अभावमें धूमकी अनुपलब्धि पायी जानेपर 'सब जगह और सब कालमें धुआँ अग्निका व्यभिचारी नहीं है—अग्निके होनेपर ही होता है और अग्निके अभाव में नहीं होता' इस प्रकारके सर्वदेश और सर्वकाल व्यापी व्यापारका नाम व्याप्ति है । उसका ग्रहण प्रत्यक्षादिसे सम्भव नहीं है । इन्द्रियप्रत्यक्ष नियत और वर्तमान ग्राही है । वह इतने लम्बे व्यापारको नहीं कर सकता । मानसप्रत्यक्ष यद्यपि उसे ग्रहण कर सकता है किन्तु वह ज्ञान विषयज्ञान है और उपर्युक्त सर्वोपसंहारी व्याप्ति-ज्ञान अविषय है । अतः उसे मानस प्रत्यक्ष भी नहीं कहा जा सकता । अनुमान द्वारा भी व्याप्ति ग्रहण नहीं हो सकता, क्योंकि अनुमानकी उत्पत्ति स्वयं व्याप्ति-ज्ञानके अधीन है । अतः स्मरण, प्रत्यभिज्ञान और अनेकों बारका हुआ प्रत्यक्ष ये तीनों मिलकर एक ऐसे ज्ञानको उत्पन्न करते हैं जो व्याप्तिके ग्रहण करनेमें समर्थ है और वह तर्क है ।

योगिप्रत्यक्ष द्वारा^३ व्याप्तिग्रहणकी बात इसलिए निरर्थक है, क्योंकि योगी तो प्रत्यक्षसे ही समस्त साध्य-साधनको जान लेता है, अतः उसे न व्याप्तिग्रहणकी आवश्यकता है और न अनुमानकी ही । व्याप्तिग्रहण और अनुमानकी आवश्यकता अल्पज्ञोंके लिए है । अतएव अल्पज्ञोंको व्याप्तिका अविषय किन्तु अविशंबादो ज्ञान करानेवाला तर्कप्रमाण ही है ।

सामान्यलक्षणा प्रत्यासत्तिसे^४ अग्नित्वेन समस्त अग्नियों और धूमत्वेन सकल धूमोंका ज्ञान हो सकता है, पर उनके व्याप्तिसम्बन्धका ज्ञान उससे सम्भव नहीं

१. पं० सुखलाल संभवी, म० नी० भाषाटि० पृष्ठ ७९ ।

२. व्याप्तिधर्मानं तर्कः । ...स च तर्कस्ता व्याप्ति सकलदेशकालोपसंहारेण विषयीकरोति... यत्र यत्र धूमकर्त्तं तत्र तत्राग्निमत्वमिर्मात...सर्वोपसंहारवती हि व्याप्तिः ।...प्रत्यक्षस्य सर्वाहितदेश धूम धूमाग्निमसम्बन्धप्रकाशनात् व्याप्तिसमकालकत्वम् ।...अनुमानादिकं तु व्याप्तिग्रहणं प्रत्यसंभाव्यमेव ।

—न्या० दी० पृ० ३२-३४ ।

३. (क) ल० श्लो० १।१०।१५६, पृष्ठ १७९ ।

(ख) प्रमेयक० मा० ३।२३, पृ० ३५१ ।

(ग) जैनदर्शन, पृष्ठ ३०७ ।

४. सि० सु० प्रत्यक्षसम्बन्ध पृष्ठ ४९, तथा उक्त जैन दर्शन पृष्ठ ३०७, दि० संस्कारध ।

है। अतः साध्य-साधनव्यक्तिभ्रोंका ज्ञान सामान्यलक्षणा द्वारा हो जानेपर भी 'धूम बल्लिव्याप्य है, देशान्तर-कालान्तरमें बल्लिके बिना नहीं होता' इस प्रकारका ज्ञान चिन्ता अथवा तर्क या ऊह द्वारा ही सम्भव है और वह संवादी होनेसे प्रमाण है। प्रमाणके विषयका परिशोधक या प्रमाणानुद्गाहक माननेपर^१ भी उसे प्रमाण अवश्य मानना चाहिए, क्योंकि अप्रमाणसे न तो प्रमाणविषयका परिशोधन ही हो सकता है और न प्रमाणोंका अनुग्रह। अन्यथा संशयादिसे भी वह हो जाना चाहिए।

निष्कर्ष

अनुमानप्रमाणके लिए आवश्यक साध्य-साधनोंके अविनाशक (व्याप्ति)का निश्चय जैन तार्किक जिस तर्क द्वारा स्वोकार करते हैं वह भारतीय बाह्यमयमें अपरिचित नहीं है। ऋग्वेदमें^२ ऊह् वातुसे उसका उल्लेख है। पाणिनि व्याकरणसूत्रमें^३ भी ऊह् वातुसे उसका निर्देश है। स्वयं तर्क शब्द कठोपनिषद्^४ और रामायणके^५ अतिरिक्त जैनागमों,^६ पिटकों^७ और दर्शनसूत्रोंमें^८ उपलब्ध है। जैनागमोंमें^९ उसके लिए 'चिन्ता और ऊहा' शब्द भी आये हैं, उनका सामान्य अर्थ एक ही है और वह है विचारात्मक ज्ञानव्यापार। उसी अथवा कुछ भिन्न भावका द्योतक ऊह शब्द जैमिनीयब्रूज और उसके शाबरभाष्य आदिमें^{१०} भी पाया जाता है।

१. प्रमेयक० मा० ३।१३, ४० ३५२, ३५३।

२. ऋग्वेद २०।१३।१०।

३. 'उपसर्गाद्भवत् ऊहतेः।'

—पा० सू० अ४।२३।

४. 'जैषा तर्केण प्रतिरपनेषा।'

—कठो० २।६।

५. रामायण ३।२५।१२।

६. 'तवका अथ न विजम्ब।'

—आचा० सू० १७०।

७. 'विहिंसा वितर्कः।'

—मज्झि० सम्भासवसू० २।६।

८. 'तर्काप्रतिष्ठानात्।'

—ब्रह्मसू० २।१।११।

९. 'स्रण्या सदी मदी चिंता वेदि।'

—षट्सू० ५।५।४१।

इहा ऊहा अपोहा मग्गथा गवेसथा मीमासा।

—बही ५।५।३८।

१०. त्रिविधस्य ऊहः।

—शाबरभा० ३।१।१।

न्यायसूत्रमें^१ तर्कको एक स्वतन्त्र पदार्थके रूपमें माना गया है और उसके लक्षणके साथ ऊह शब्द भी प्रयुक्त है। परन्तु उसे न्यायसूत्रकारने न प्रमाण माना है और न व्याप्तिग्राहक। वाचस्पतिने^२ अवश्य उसे व्याप्तिज्ञानमें बाधक होनेवाली व्यभिचारशंकाको हटाकर व्याप्तिनिर्णयमें सहायता करनेवाला स्वीकार किया है, पर उसे प्रमाण उन्होने भी नहीं माना। बौद्धतार्किक^३ भी तर्कत्मक विकल्पज्ञानको व्याप्तिज्ञानोपयोगी मानते हुए भी उसे प्रमाण नहीं मानते। इस तरह तर्कको प्रमाणरूप माननेकी मोमांसकपरम्परा और अप्रमाणरूप स्वीकार करनेकी नैयायिक तथा बौद्ध परम्परा है।

जैन परम्परामें प्रमाणरूपसे माने जानेवाले मतिज्ञानके एक भेदका नाम ऊहा है,^४ जो वस्तुतः गुण-शेषविचारणात्मक ज्ञान-व्यापार ही है। उसके लिए चिन्ता, ईहा, अपोहा, मोमासा, गवेषणा, मार्गणा और तर्क ये शब्द प्रयुक्त हुए हैं। अकलंकने^५ तर्कको सर्वप्रथम व्याप्तिग्राहक प्रतिपादनकर उसका प्रामाण्य एवं स्पष्टतया स्थापित किया है। उनके पश्चात् वाचस्पति आदि नैयायिकों और विज्ञानभिक्षु आदि धार्शनिकोंने उसे व्याप्ति-ग्राहक सामग्रीमें स्थान देकर भी उसका प्रामाण्य स्वीकार नहीं किया। अकलंकका अनुसरण जैन परम्पराके परवर्ती सभी तार्किकोंने किया है। यों तो तत्त्वार्थसूत्रकार^६ उसका परोक्ष प्रमाणके अन्तर्गत 'चिन्ता' पदके द्वारा प्रतिपादन कर चुके थे। पर तार्किकरूपमें उसकी परोक्ष प्रमाणोमें परिगणना सर्वप्रथम अकलंकने^७ की है। इस प्रकार जहाँ अन्य तार्किक व्याप्तिका ग्रहण मानसप्रत्यक्ष, भूयोदर्शन, व्यभिचारग्रहसहित सहचारदर्शन, अन्वय-व्यतिरेक, सामान्यलक्षणा और तादात्म्य-तदुत्पत्ति सम्बन्धोंसे मानते हैं वहाँ जैन तार्किक एकमात्र तर्कसे स्वीकार करते तथा संवादो होनेसे उसे प्रमाण वगित करते हैं।

१. न्या० सू० १।१।४०।

२. न्यायशा० ता० टी० १।१।५, पृष्ठ १६६, १६७।

३. हेतुवि० टी० पृ० २४।

४. षट्स० ५।५।३८।

५. व्याप्ति साध्येन हेतोः स्फुटयति न विना चिन्तयैकत्र वृष्टिः,
साकल्येनैव तर्कोऽनविगतविषयः तत्कृतार्थकदेशे।

—सूचीय० का० ४९, अ० ३०। तथा न्या० विनि० का० ३०६, ३०।

६. त० सू० १।१३।

७. (क) 'परोक्षं शेषविधानं।

—सूचीय० का० ३।

(ख) 'परोक्षं मत्प्रमिच्छादि।'।

—म० सं० २, तथा सूचीय० का० १०, २१, ६१।

(छ) व्याप्ति-भेद :

समव्याप्ति-विषमव्याप्ति :

तर्कग्रन्थोंमें व्याप्तिके अनेक प्रकारसे भेद उपलब्ध होते हैं । कुमारिलके मीमांसाश्लोकवार्तिकमें^१ सम और विषमके भेदसे व्याप्तिके दो भेद मिलते हैं । जब व्याप्य व्यापकके देश और कालकी अपेक्षा सम देश-कालवृत्ति होता है तब उसे समव्याप्ति और उसमें रहनेवाली व्याप्तिको समव्याप्ति कहा गया है^२ और जब वह व्यापकके देश-कालसे न्यून देश-कालवृत्ति होता है तब उसे विषमव्याप्ति तथा उसमें विद्यमान व्याप्तिको विषमव्याप्ति प्रतिपादित किया गया है^३ । पर ध्यान रहे, व्यापक व्याप्यके सम और अधिक देश-कालवृत्ति होता है, व्याप्य नहीं; अतः व्याप्य तो व्यापकका गमक हो सकता है, पर व्यापक व्याप्यका नहीं । अतएव व्याप्यको ही गमक और व्यापकको ही गम्य माना गया है । व्याप्तिके इस द्विविध प्रकारका उल्लेख कुमारिलके पररतीं जयन्तभट्ट^४, उदयन^५ और गंगेशने^६ भी किया है ।

अन्वयव्याप्ति-व्यतिरेकव्याप्ति :

अन्वयव्याप्ति और व्यतिरेकव्याप्तिके भेदसे भी व्याप्तिके दो भेद पाये जाते हैं । इन भेदोंका सर्वप्रथम संकेत प्रज्ञास्तपावने^७ किया है, जिसका स्पष्टीकरण एवं समर्थन उदयने^८ किया है । जयन्तभट्ट^९, गंगेश,^{१०} केशवमिश्र^{११}, विश्वनाथ पंचा-

- १, २, ३. वो यस्य देशकालाभ्यां समो न्यूनोऽपि वा भवेत् ।
स व्याप्या व्यापकस्तस्य समो वाऽन्वयव्याप्तिः वा ॥
व्याप्यस्य गमकत्वं च व्यापकं गम्यमिष्यते ।
तेन व्याप्ये गृहीतेऽर्थे व्यापकस्तस्य गृह्यते ।
न ह्यन्वया भक्तयेषां व्याप्यव्यापकता तयोः ॥
—मी० शं० अनुमा० परि० को० ५, ४, ३ पृष्ठ ३५८ ।

४. न्यायम० पृ० १४० ।
५. न्यायवा० ता० परि० १।१।५, पृष्ठ ७०५ ।
६. तं चि० उपाधिवाद पृ० ३१६, ३१७, ३१६, ३५५ ।
७. प्रज्ञा० भाष्य पृष्ठ १०२ ।
८. तदनेनान्वयव्यतिरेकौ एव मूलोद्दर्शनसहचारिणौ तद्व्यहाराय इति दशितम् । अन्वय-
व्यतिरेकव्याप्त्या प्रथमदर्शने एव व्याप्तिर्गृह्यते ।
—किरण० पृ० २६५ ।
९. व्याख्यातः प्रतिबन्धश्च व्यतिरेकान्वयात्मकः ।
—न्यायम० पृ० १३६ ।
१०. अन्वयव्याप्यमिषावकावधव ...व्यतिरेकव्याप्यमिषावकावध... ॥
—तं चि० पृष्ठ ७३५, ५८९-५६३ ।
११. तर्कमा० पृ० ८०, ८१ ।

नम^१ और अक्षममट^२ प्रभृति नैयायिकों द्वारा यही व्याप्ति-द्वैविध्य अधिक आदृत हुआ है। बौद्ध दार्शनिक धर्मकीर्ति, अर्बट आदिने भी इसी व्याप्तिद्वैविध्यका उल्लेख किया है^३। साध्य-साधनके भावात्मक रूपको अन्वयव्याप्ति और उनके अभावात्मक रूपको व्यतिरेकव्याप्ति कहा गया है। इन्हींको साधर्म्यव्याप्ति और वैषम्यव्याप्ति नामोंसे भी व्यवहृत किया गया है।

जैन तार्किकोंने^४ इन्हें क्रमशः तद्योपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति संज्ञाओंसे प्रतिपादित किया है। साध्यके होने पर ही साधनका होना तद्योपपत्ति है और साध्यके न होनेपर साधनका न होना अन्यथानुपपत्ति है। यथा—बल्लिके होनेपर ही धूमका होना और बल्लिके न होनेपर धूमका न होना। यथार्थमें उनके मतसे ये व्याप्तिके दो भेद नहीं हैं—व्याप्ति तो एक ही प्रकारकी है। किन्तु उसका प्रदर्शन या प्रयोग दो तरहसे होता है—तद्योपपत्तिरूपसे अथवा अन्यथानुपपत्तिरूपसे। यही कारण है कि इन दो प्रयोगोंमेंसे अन्यतर प्रयोगको ही पर्याप्त माना गया है^५। माणिक्यनन्दिने^६ व्याप्तिके आधार सहभावी और क्रमभावी पदार्थ होनेसे व्याप्तिके सहभावनियम और क्रमभावनियमरूपसे द्वैविध्यका वर्णन किया है। इसका समर्थन अभिनवशास्त्रीकीर्तिने^७ भी किया है।

१. द्वैविध्य भवेद्द्व्याप्तरन्वयव्यतिरेकतः ।

अन्वयव्याप्तिसकैव व्यतिरेकादबोध्यते ॥

—सि० मु० का० १४२, पृ० १२५ ।

२. यत्र धूमस्तत्राग्नेर्यथा महानसमित्वन्वयव्याप्तिः । यत्र बल्लिर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा ह्य इति व्यतिरेकव्याप्तिः ।

—तर्कसं० पृष्ठ ६२ ।

३. “अन्वयो व्यतिरेको वा उक्तः” वेदितव्य इति सम्बन्धः । अन्वयव्यतिरेकरूपत्वाद् व्याप्तेरिति भावः ।

—हेतुचिन्ता तथा उसकी टीका पृ० १६ ।

४. साध्येन साध्ये हेतोरुपपत्तित्तद्योपपत्तिरिति । असति साध्ये हेतोरनुपपत्तिरेवान्यथानुपपत्तिरिति ।

—देवसूत्र, प्रमाणनयतत्त्वा० ३।३०, ३१ ।

५. न्युत्पन्नप्रयोगस्तु तद्योपपत्त्याऽन्वयानुपपत्त्यैव वा ।

—माणिक्यनन्दि, परोक्षामु० ३।१५ । हेमचन्द्र, प्रयाण्यमो० २।१।५६ ।

६. सहक्रमभावनियमोऽविनाभावः ।

—परीक्षामु० ३।१६ ।

७. भवेयरत्नालंकार ३।१६, पृ० १०६ ।

व्याप्तिके उपर्युक्त भेदोंके अतिरिक्त जैन तर्कग्रन्थोंमें^१ उसके तीन भेदोंका भी प्रतिपादन है। वे हैं—(१) बहिव्याप्ति, (२) सकलव्याप्ति और (३) अन्त-व्याप्ति। सपक्षमें साध्यके साथ साधनकी व्याप्ति होना बहिव्याप्ति है और पक्ष तथा सपक्ष दोनोंमें साध्यके साथ साधनकी व्याप्ति होना सकलव्याप्ति है। पक्ष-सपक्ष न हों अथवा उनमें हेतु न रहे—केवल साध्यके साथ साधनका अविनाभाव होना अन्तव्याप्ति है^२। इन त्रिविध व्याप्तियोंमें जास्य दोनों व्याप्तियोंके न होनेपर भी मात्र अन्तव्याप्तिके बलसे जैन तार्किकोंने साधनको साध्यका समक माना है^३। यदि अन्तव्याप्ति न हो तो अन्य दोनों व्याप्तियां निरर्थक हैं। 'स इयामः तत्पुनत्वात्, इतरतत्पुनवत्' इस अनुमानमें बहिव्याप्ति और सकलव्याप्ति दोनों हैं, पर अन्त-व्याप्तिके न होनेसे 'तत्पुनत्व' हेतु 'इयामत्व' साध्यका साधक नहीं है। इसी प्रकार 'उदेष्यति शकटं कृत्ति कोदयात्' इस अनुमानमें न बहिव्याप्ति है और न सकलव्याप्ति। किन्तु साधनकी साध्यके साथ अन्तव्याप्ति होनेसे 'कृत्तिकोदय' हेतु शकटोदयका समक

१. 'सा च त्रिधा—बहिव्याप्तिः', साकल्यव्याप्तिः अन्तव्याप्तिसन्धेति। ...

—प्रभाचन्द्र, प्रमेयक० मा० १।१५, पृ० ३६४। अकलक, सिद्धिचि० ५।१५, १६, प्रमाणसं० ३७, ३३, पृ० १०६। देवसूरि, प्र० न० त० ३।३८, ३९। यशोविजय, जैन तर्कभा० पृ० १२।

२. (क) पक्षीकृत एव विषये साधनस्य साध्येन व्याप्तिरन्तव्याप्तिः, अन्यत्र तु बहिव्याप्तिरिति। ... बहिः पक्षीकृतादिव्यादान्यत्र तु वृष्टान्तपरिमाण्यं तस्य तेन व्याप्तिर्बहिव्याप्तिरभिधीयते।

—देवसूरि, प्रमाणनयन० ३।३३।

(ख) पक्षे सपक्षे च सर्वत्र साध्यसाधनयोः व्याप्तिः सकलव्याप्तिः।

—सि० वि० टी० टिप्प० ४।१६, पृष्ठ ३४७।

(ग) पक्ष एव साधनस्य साध्येन व्याप्तिः अन्तव्याप्तिः।

—यही, पृ० ३४६।

३. (क) अन्तव्याप्तयेव साध्यस्य सिद्धौ बहिव्याप्तिरिति।
अर्थात् स्यात्तदसम्मानेऽप्येव न्यायविधौ विदुः ॥

—सिद्धसेन, न्यायशास्त्र० का० २०।

(ख) विनाशो भाव इति वा हेतुनैव प्रतिबन्धति।

अन्तव्याप्तिव्याप्तिर्वा बहिव्याप्तिरसाध्यम्।

साकल्येन कर्त्तव्यं व्याप्तिरन्तव्याप्तिर्या विना अनेत्।

—अकलक, सि० वि० ५।१५, १६, पृ० ३४५-३४७। प्रमाणसं० ३२-३३।

(ग) अन्तव्याप्तिरिति हेतोः साध्यप्रत्यायने साकायकत्वात् च बहिव्याप्तिरसाधनं अथम् इति

—देवसूरि, प्र० न० त० ३।३८, पृ० ५६९।

है। अतएव सिद्धसेन^१, अकलंक^२, विश्वाम्बु^३, बाहीमसिंह^४, देवसूरि^५ आदि जैन विचारकोंने यथार्थमें अन्तर्ध्यातिका ही व्याप्ति और उसे ही साध्यसाधक माना है तथा अन्य दोनोंको उसके बिना न व्याप्ति कहा है और न उन्हें साध्यका समक ही बतलाया है। यथोक्तिजयने^६ बहिर्ध्यातिसे सहचारमात्रताका लाभ और अन्तर्ध्यातिका हेतुका अभ्यभिचारि लक्षण बतलाते हुए भी व्याप्तिभेदको नहीं माना।



१. न्यायाव० का० २०।

२. सिद्धिनि० ५।१५, १६ तथा प्रमाणसं० का० ३२, ३३, पृ० १०६।

३. प० श्लो० १।१३।१५५-१५९, १७५, १८७।

४. किं च पञ्चादिभर्मत्वेऽप्यन्तर्ध्यातैरभावतः ॥

तत्पुत्रत्वादिहेतूनां गमकत्वं न वृष्यते।

पञ्चाभर्मत्वादीनोऽपि गमकः कृत्तिकोऽयः ॥

अन्तर्ध्यातैरतः सैन्य गमकत्वमवाप्नोति।

तद्योगपरिरेवेयमन्यथानुपपन्नता ॥

सा च हेतोः स्वरूपं तत्र अन्तर्ध्यातिस्य विधिः च।

—स्या० सि० ४।८२-८४, ४।७८, ७६।

५. म० न० पृ० ३।३८, पृष्ठ ५३२।

६. जैनतर्कमा० पृष्ठ १२।

प्रथम परिच्छेद
अवयव-विमर्श

अवयवोंका विकासक्रम :

अनुमानके सर्वाङ्गीण विचारके हेतु अवयवोंका विवेचन आवश्यक है। जैन तर्कशास्त्रमें अनुमानके अवयवोंका सर्वप्रथम संकेत हमें आचार्य गृह्यपिच्छके तत्त्वार्थसूत्रमें मिलता है। गृह्यपिच्छने अनुमानका उल्लेख अनुमानशब्द द्वारा नहीं किया। न उन्होंने अवयवोंका निर्देश भी अवयवरूपमें किया है। पर उनके द्वारा सूत्रोंमें प्रतिपादित आत्माके ऊर्ध्वगमन-सिद्धान्तसे प्रतिज्ञा, हेतु और दृष्टान्त ये तीन अवयव फलित होते हैं। सूत्रकारने मृतजीवके ऊर्ध्वगमनकी सिद्धि तर्क-पुरस्सर करते हुए निम्न प्रकार लिखा है—

- (१) तदनन्तरमूर्ध्वं गच्छत्वालोकात्मात् ।
- (२) पूर्वप्रयोगादसङ्ख्येदात्तथागतिपरिजामात् ।
- (३) आधिदङ्कुलात्तत्त्वपगच्छेत्पाकाबूबधेरण्ठवीजवद्ग्निसिद्धावत् ।^१

इन सूत्रोंमें ऊर्ध्वगमनरूप प्रतिज्ञा (पक्ष), 'पूर्वप्रयोगात्', 'असङ्ख्यात्', 'अधच्छेदात्' और 'तथागतिपरिजामात्' ये चार हेतु तथा इन चार हेतुओंके समर्थनके लिए क्रमशः 'आधिदङ्कुलात्तत्त्वपगच्छेत्पाकाबूबध्' , 'पूरण्ठवीजवद्' और 'अग्निशिखावद्' ये चार दृष्टान्त प्रयुक्त हैं। इससे स्पष्ट है कि आचार्य गृह्यपिच्छने अनुमानके तीन अवयवोंका यही संकेत किया है।

हमारे उक्त कथनकी सम्पुष्टि पूज्यपादकी सर्वाधिकसिद्धिसे भी होती है। उसमें उक्त सूत्रोंकी व्याख्या देते हुए उन्होंने^१ बताया है कि हेतुके कथन किये बिना ऊर्ध्वगमन (प्रतिज्ञा)का निरचय नहीं हो सकता। तथा पुष्कल हेतुओंका प्रयोग होनेपर भी वे दृष्टान्तके समर्थन बिना अभिप्रेतार्थकी सिद्धि करनेमें असमर्थ हैं। अतएव सूत्रकारने प्रतिज्ञा (ऊर्ध्वगमन)को सिद्ध करनेके लिए हेतु और दृष्टान्त प्रतिपादित किये हैं।

पूज्यपादके उक्त व्याख्यानसे निम्नलिखित निष्कर्ष निःसृत होते हैं :—

(१) गूढपिच्छने प्रतिज्ञा, हेतु और दृष्टान्तका शब्दविषया कथन भले ही न किया हो, पर अपने अभिप्रेत अर्थको सिद्ध करनेके लिए उनका अर्थतः निर्देश अवश्य किया है।

(२) पूज्यपादने सूत्रकारके कथनका समर्थन न्यायसरणिका अनुसरण करके किया है। अतः नामतः निर्देश न होनेपर भी सूत्रकार अवयवत्रयसे परिचित थे। यतः व्याख्याकार या भाष्यकार अपने युगके विचारोंके आलोकमें प्राचीन तथ्योंके स्पष्टीकरणके साथ नवीन तथ्योंको प्रस्तुत करता है। अतः प्रतिज्ञा, हेतु और दृष्टान्तके स्पष्टीकरणको हम पूज्यपादकी विचारधारा नहीं मान सकते। पूज्यपादने गूढपिच्छकी मान्यताका ही स्फोटन कर उक्त अवयवत्रयकी उनकी मान्यताको अंकित किया है।

(३) गूढपिच्छके अवयवत्रयके संकेतको पूज्यपादने तर्क (अनुमान)का रूप दिया है। यही कारण है कि उन्होंने प्रतिज्ञा, हेतु और दृष्टान्त इन तीनोंके औचित्यका समर्थन किया है।

(४) जैन नैयायिकोंके अवयव-विचारका सूत्रपात संकेतरूपसे तत्त्वार्थसूत्रमें मिल जाता है। अतएव अवयवोंकी स्थापनाका मूल श्रेय जैन तर्कशास्त्रमें आ० गूढपिच्छको प्राप्त है।

ऐतिहासिक क्रमानुसार गूढपिच्छके अनन्तर स्वामी समन्तभद्रका स्थान आता है। समन्तभद्रने भी गूढपिच्छके समान उक्त अवयवत्रयका नामतः उल्लेख किये बिना अनुमेयकी सिद्धि प्रतिज्ञा, हेतु और दृष्टान्त इन तीनों अवयवोंसे की है। किन्तु समन्तभद्रकी विशेषता यह है कि उन्होंने अनुमेय-सिद्धि पुष्ट तर्कके आलोकमें की है। वहाँ आ० गूढपिच्छ चार-चार हेतु और चार-चार दृष्टान्त उपस्थित कर साध्यकी सिद्धि करते हैं वहाँ आ० समन्तभद्र एक पुष्ट प्रतिज्ञा और उसकी

१. अनुपदिष्टेत्तुक्कमिदमुर्ध्वगमनं कथमव्यवसातुं कस्वमिति ? अत्रोच्यते—

आह—हेतुर्थः पुष्कलोऽपि दृष्टान्तसमर्थनमन्तरेण अभिप्रेतार्थसाधनाय मालमिति; उच्यते—

—स० सि० १०१६, ७ की उत्पानिकायें ।

सिद्धिके लिए एक-एक ही पुष्ट हेतु और दृष्टान्त प्रयुक्त करते हुए मिलते हैं । दूसरी विशेषता यह है कि समन्तभद्रने प्रतिज्ञा,^१ हेतु^२ और दृष्टान्त^३ इन तीनों-का शब्दतः भी प्रयोग किया है, जो उनके ग्रन्थोंमें विशकलित उपलब्ध होते हैं । किन्तु गृह्यपिच्छने उनका विशकलित प्रयोग भी नहीं किया ।

दोनों आचार्योंकी प्रतिपादनसैलीका अध्ययन करनेपर निम्न लिखित तथ्य प्रस्फुटित होते हैं :—

१. समन्तभद्रके समय तक तर्कशैली विकसित हो चुकी थी, अतः वे अपने अभिप्रेतकी सिद्धिके लिए उक्त तीनों अवयवोंका तो व्यवहार करते ही हैं, पर साधर्म्य और वैधर्म्य दृष्टान्तमेंदोनोंका भी उपयोग करते हैं ।

२. न्यायसरणिसे अवयवोंका सूक्ष्म और विशद विचार समन्तभद्रसे आरम्भ होता है । समन्तभद्रने अविनाभाव, सधर्मा, साधर्म्य, वैधर्म्य, साध्य, साधन, प्रतिज्ञा, हेतु, अहेतु, प्रतिज्ञादोष, हेतुदोष जैसे तर्कशास्त्रीय शब्दोंका प्रयोग कर अवयवोपयोगी नया चिन्तन प्रस्तुत किया है । अतः स्पष्ट है कि गृह्यपिच्छने जिन अवयवोंका मात्र संकेत किया था उन्हें तर्क (अनुमान)का रूप समन्तभद्रने दिया है ।

३. समन्तभद्र सर्वज्ञ, अनेकान्त और स्याद्वाद जैसे दार्शनिक प्रमेयोंको अनुमानकी कसौटी पर रखकर उक्त तीन अवयवोंसे उन्हें सिद्ध करते हैं । पर गृह्यपिच्छने इन प्रमेयोंपर अनुमानसे कोई विचार नहीं किया ।

हम यहाँ अपने कथनकी पुष्टिके लिए समन्तभद्रके उक्त अवयवत्रयके प्रवर्धक कुछ उद्धरण उदाहरणार्थ प्रस्तुत कर रहे हैं :—

- (क) सूक्ष्मान्तरितवृत्तार्थाः प्रत्यक्षाः कस्यचिद्यथा ।
अनुमेयस्वतोऽग्न्यादिरिति सर्वज्ञ-संस्थितिः ॥
- (ख) अस्तित्वं प्रतिषेधेनाविनाभाभ्येकधर्मिणि ।
विशेषणत्वात्साधर्म्यं यथा भेद-विवक्षया ॥
- (ग) नास्तित्वं प्रतिषेधेनाविनाभाभ्येकधर्मिणि ।
विशेषणत्वाद्द्वैधर्म्यं यथाऽभेद-विवक्षया ॥
- (घ) विशेष-प्रतिषेध्वात्मा विशेष्यः शब्दगोचरः ।
साध्यधर्मो यथा हेतुरहेतुत्वाप्यपेक्षया ॥^४

१., २. न साध्यं न च हेतुश्च प्रतिज्ञा-हेतुदोषतः ।

—आसमी० का० ८० । युक्त्यनु० का० ११, १३, ४४ ।

३. नयः स दृष्टान्तसमर्थावस्ते । ... दृष्टान्तसिद्धानुभवोर्विवादे ... ।

—स्वयम्भू० अर्थोक्ति० ५२, ५४ ।

४. आसमी० का० ५, १७, १८, १६ ।

इन चारों उद्धारणोंमें समस्तभद्रने गूढविच्छेद अधिक विकसित अनुमानप्रणाली-को प्रस्तुत कर उसके तीन अवयवों (प्रतिज्ञा, हेतु और दृष्टान्त) से अनुमेयकी सिद्धि की है। अतः प्रकट है कि उन्हें मे तीन अवयव मान्य रहे हैं। यह भी उल्लेखनीय है कि समस्तभद्रके उक्त प्रतिपादनपरसे यह स्पष्ट नहीं होता कि उन्होंने उक्त तीन अवयवोंका प्रयोग किस प्रकारके प्रतिपाद्य (किनेय) की अपेक्षासे किया है—न्युत्पन्न या अभ्युत्पन्न ? प्रकरणके अध्ययनसे ज्ञात होता है कि उनका उक्त कथन प्रतिपाद्यसामान्यकी अपेक्षासे हुआ है। आ० गूढविच्छेदका भी निरूपण अविशेष रूपसे ही हुआ है।

जैन न्यायके विकासक्रममें समस्तभद्रके पश्चात् न्यायावतारकार सिद्धसेनका महत्त्वपूर्ण योगदान है। सिद्धसेनने न्यायावतारमें पञ्चादि बचनकी परार्थानुमान कहकर उसके पक्ष, हेतु और दृष्टान्त इन तीन अवयवोंका स्पष्टतः निर्देश किया है तथा प्रत्येकका स्वरूप-विवेचन भी किया है। 'पञ्चादि बचन' के प्रयोगसे सकेतित होता है कि न्यायावतारके पूर्व उक्त तीन अवयवोंकी मान्यताकी पूर्णतया प्रतिष्ठा हो चुकी थी। यतः 'आदि' शब्द द्वारा संगृह्यमाण तथ्योंका अध्याहार तभी किया जाता है जब वे सर्वमान्यरूपमे प्रसिद्ध एवं प्रचलित हो जाते हैं और वक्ता जिन्हें अभिप्रायमें रखता है। हम लोकमें देखते हैं कि जानेबाले व्यक्तियोंमें राम, श्याम आदिका कथन करने पर 'आदि' शब्द राम, श्यामके महत्त्वको तो प्रकट करता ही है, पर संगृह्यमाणोंको भी सामान्यतया प्रतिपादित करता है। अतएव यह निष्कर्ष निकालना दूरकी कड़ी मिलाना नहीं होगा कि सिद्धसेनने 'पञ्चादि' शब्दके प्रयोगद्वारा त्रिरवयवकी प्रसिद्ध मान्यता^२ एवं सर्वबोधगम्यताको व्यक्त किया है।

जैन तार्किकोंमें सिद्धसेन ही प्रथम तार्किक है, जिन्होंने उक्त तीन अवयवोंके निरूपणमें प्रतिज्ञाके स्थानमें 'पक्ष' शब्दका प्रयोग किया है। भारतीय तर्कशास्त्रके प्रकाशमें 'पक्ष' शब्दके इतिहासकी देखनेसे ज्ञात होता है कि प्रतिज्ञाके स्थानमें 'पक्ष' का प्रयोग सर्वप्रथम बिड़नाग या उनके शिष्य शंकरस्वामीने^३ किया है। और सम्भवतः उनका अनुकरण सिद्धसेनने किया होगा।

सिद्धसेनके उक्त अवयवसम्बन्धी स्पष्ट प्रतिपादनसे उनका महत्त्व निम्न लिखित कारणोंसे बढ़ जाता है—

१. साध्याविनानुनो हेतोर्वचो मत्प्रतिपाद्यकम् ।

परार्थानुमानं तत्र पञ्चादिवचनात्मकम् ॥

—न्यायाव० का० २३ । तथा १४, १७, १८ और १९ भी देखिए ।

२, ३. पञ्चादिवचनानि साधमम् । पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैर्हि प्राथिमकालाममदीतोऽर्थः प्रतिपाद्यते । ...यदान्येव त्रयोऽवयवा इत्युच्यन्ते ।

—न्या० प्र० पृ० १, २ ।

१. उन्होंने इन अवयवोंका परिभाषाओं सहित विवेचन किया है, जो उनके पूर्व जैन तर्कशास्त्रमें उपलब्ध नहीं है ।

२. प्रतिज्ञाके स्थानमें उन्होंने पक्षको रखा है और जिससे निम्न दो मने तथ्य सामने आते हैं—

(अ) वृद्धपिच्छ, समन्तमद्र और पूज्यपाव द्वारा अर्थतः या शब्दतः प्रतिपादित प्रतिज्ञा प्रायः पक्षके पूरे अर्थका स्पष्टीकरण करनेमें असमर्थ है, अतः सिद्धसेनने उसके स्थानमें 'पक्ष' शब्दको देकर उसकी व्याख्याद्वारा प्रतिज्ञाका स्वीकरण निर्दिष्ट किया है ।

(आ) सिद्धान्तयुगमें प्रतिज्ञाशब्दका प्रयोग स्वयं सिद्धियोंकी स्वीकृतिके लिए भी होता था; अतः प्रतिज्ञासे सिद्धान्त और तर्क दोनों रूपोंका बोध किया जाता है । पर पक्षशब्दने स्वयं सिद्धियोंसे हटाकर तर्कके क्षेत्रमें विचारविनिमयकी आवश्यक कर तर्कप्रणालीको पुष्ट किया एवं प्रश्रय दिया । सम्भवतः सिद्धसेनका प्रतिज्ञाके स्थानमें पक्षशब्दको रखनेका यही आशय रहा होगा ।

प्रतिपाद्योंकी दृष्टिसे अवयव प्रयोग :

सिद्धसेन तक जैन चिन्तकोंने प्रतिपाद्यविशेषकी अपेक्षासे अवयवोंका विचार नहीं किया । केवल सामान्य प्राथिकोंको लक्ष्यमें रखकर उनका प्रयोग किया है । किन्तु आगे चल कर प्रतिपाद्योंको दो वर्गोंमें विभक्त कर उनकी दृष्टिसे अवयवोंका प्रयोग स्वीकार किया गया है । प्रतिपाद्य दो प्रकारके हैं—(१) व्युत्पन्न और (२) अभ्युत्पन्न । व्युत्पन्न वे हैं जो रंजेष या संकेतमें बस्तुस्वरूपको समझ सकते हैं और जिनके हृदयमें तर्कका प्रवेश है । अभ्युत्पन्न वे प्रतिपाद्य हैं जो अल्पप्रज्ञ हैं, जिन्हें विस्तारसे समझाना आवश्यक होता है और जिनके हृदयमें तर्कका प्रवेश कम रहता है ।

अकलकूदेवने अवयवोंकी समीक्षा करते हुए पक्ष और हेतु इन दो ही अवयवोंका समर्थन किया है । उनका अभिमत है कि कुछ अनुमान ऐसे भी हैं, जिनमें दृष्टान्त नहीं मिलता । पर वे उक्त दो अवयवोंके समूहावसे समीचीन माने जाते हैं । वे पक्ष और हेतुकी समीक्षा न कर केवल दृष्टान्तकी मान्यताका आलोचन करते हुए कहते हैं कि दृष्टान्त सर्वत्र आवश्यक नहीं है । अन्यथा 'समी पदार्थ क्षणिक हैं, क्योंकि वे सत् हैं' इस अनुमानमें दृष्टान्तका अभाव होनेसे क्षणिकत्व सिद्ध नहीं हो सकेगा । अतएव अकलकूके विचारसे किन्हीं प्रतिपाद्योंके लिए या कहीं पक्ष

१. सर्वत्रैव न दृष्टान्तोऽनन्वयेनापि साधनात् ।

अन्वया सर्वभावानामसिद्धोऽयं क्षणिकत्वः ॥

—न्या० वि० का० ३८१, अकलकूट० ।

और हेतु ये दो ही अवयव पर्याप्त हैं। दृष्टान्त किसी प्रतिपाद्यविशेष अथवा स्थल विशेषकी अपेक्षा ब्राह्म है, सर्वत्र नहीं।

आ० विद्यानन्दने प्रमाणपरीक्षा^१ और पत्रपरीक्षामें^२ कुमारनन्दि भट्टारकके शाब्दन्वयाके, जो आज अनुपलब्ध है, कुछ उद्धरण प्रस्तुत किये हैं, जिनमें बताया गया है कि परार्थानुमानके अवयवोंके प्रयोगकी व्यवस्था प्रतिपाद्योंके अनुसार की जानी चाहिए।

कुमारनन्दिने अवयवव्यवस्थामें एक नया मोड़ उपस्थित किया। इस मोड़को हम विकासत्मक कह सकते हैं। उन्होने अवयवोंके प्रयोगको 'प्रतिपाद्यानुरोधतः'^३ (प्रतिपाद्यानुसार) कह कर स्पष्टतया नयी दिशा प्रदान की है। लिखा है कि जिस प्रकार विद्वानोंने प्रतिपाद्योंके अनुरोधसे प्रतिज्ञाकी कहा है उसी प्रकार उनकी दृष्टिसे उन्होंने उदाहरणादिको भी बतलाया है।^३

विद्यानन्दने प्रायः कुमारनन्दिके शब्दोंको ही दोहराते और उनके आशयको स्पष्ट करते हुए कहा है कि परानुग्रहप्रवृत्त आचार्योंने प्रयोगपरिपाटी प्रतिपाद्योंके अनुसार स्वीकार की है। यथा—

(क) प्रयोगपरिपाठ्याः प्रतिपाद्यानुरोधतः परानुग्रहप्रवृत्तैरभ्युपगमात् ।^४

(ल) बोध्यानुरोधमात्रात्तु शेषावयवदर्शनात् ।^५

विद्यानन्दके इस प्रतिपादनसे स्पष्ट है कि पक्ष और हेतु ये दो अवयव व्युत्पन्नो और शेष (दृष्टान्तादि) अवयव बोध्योंके अनुरोधसे प्रदर्शित हैं। तत्त्वार्थश्लोक-वार्तिकमें उन्होने^६ सन्दिग्ध, विपर्यस्त और अभ्युत्पन्न ये तीन प्रकारके बोध्य (प्रतिपाद्य) बतलाये हैं तथा उनके बोधार्थ सन्दिग्ध, विपर्यस्त और अभ्युत्पन्न रूप साध्य (पक्ष) का प्रयोग निर्दिष्ट किया है। पत्रपरीक्षामें पत्रलक्षणके प्रसङ्गमें

१. तथा चाभ्यधापि कुमारनन्दिभट्टारकैः—

अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणं द्विगमं गते ।

प्रमाणपरिपाटी तु प्रतिपाद्यानुरोधतः ॥

—प० प० पृ० ७२ ।

२. तथैव हि कुमारनन्दिभट्टारकैरपि स्वशाब्दन्वाये निर्गदितत्वात्पदाह—

प्रतिपाद्यानुरोधेन प्रसंगेषु पुनर्थथा । प्रतिष्ठा बोध्यतै तच्चैस्तदोदाहरणादिकम् ॥

अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणं द्विगमं गते । प्रमाणपरिपाटी तु प्रतिपाद्यानुरोधतः ॥

—प० प० पृ० ३ ।

३. पत्रप० पृ० १ तथा उपसृक्तं १ व २ नंबरका फुटनोट ।

४. प० प० पृ० ७२ ।

५. प० प० पृ० १७ ।

६. ट० श्लो० १।१।३।३५३-३६१, पृ० २१५ ।

विद्यामन्त्रने^१ विशेष (व्युत्पन्न) प्रतिपाद्यकी अपेक्षासे पक्ष और हेतु इन दो अवयवोंके प्रयोगका स्पष्ट निर्वेद्य किया है ।

माणिक्यनन्दिने^२, प्रभाषण्ड^३, वेवसूरि^४ और हेमचन्द्र^५ भी अकलङ्क और विद्यामन्त्रका अनुगमन करते हैं । इन सभीने लिखा है कि साध्यधर्मके आधारका निर्णय और साधनके आश्रयका उद्घोषण करनेके लिए पक्षका प्रयोग आवश्यक है ।^६ उसके अभावमें व्युत्पन्नोको भी साध्यधर्माधारमें सन्देह हो सकता है । अतः उसे दूर करनेके लिए पक्षका प्रयोग करना चाहिए । दूसरे, निरूप्य हेतुको कह कर उसका समर्थन करने पर तो पक्षका स्वीकार अनिवार्य है, क्योंकि पक्षके बिना समर्थन—असिद्धादि दोष परिहार नहीं हो सकता । इसी प्रकार साध्यसिद्धिके लिए तद्योपर्याप्त अथवा अन्यथानुपपत्तिरूप हेतुका प्रयोग भी अत्यन्त आवश्यक है । उसके अभावमें अभिप्रेतकी सिद्धि सम्भव नहीं । इस प्रकार पक्ष और हेतु ये दो ही परार्थानुमानके अवयव हैं । इन दोके द्वारा ही व्युत्पन्न प्रतिपाद्यको अनुमेयका ज्ञान हो सकता है ।

उनके लिए दृष्टान्तादिकी अनावश्यकता बतलाते हुए माणिक्यनन्दिने^७ सयुक्तिक प्रतिपादन किया है कि दृष्टान्त, उपनय और निगमन इन तीन अवयवोंका स्वीकार शास्त्र (दोतराग कथा) में ही है, बाद (विजिगोषु कथा) में नहीं, क्योंकि बाद करने वाले व्युत्पन्न होते हैं और व्युत्पन्नोको दृष्टान्तादिकी आवश्यकता ही नहीं । वे^८ कहते हैं कि दृष्टान्त न साध्यज्ञानके लिए आवश्यक है और न अविनाभावके निश्चयके लिए; क्योंकि साध्यका ज्ञान निश्चित साध्याविनाभावी हेतुके प्रयोगसे होता है और अविनाभावका निश्चय विपक्षमें बाधक रहनेसे होता है । दूसरी बात यह है कि दृष्टान्त व्यक्तिरूप होता है और अविनाभाव (व्याप्ति)

१. साध्यधर्मविशिष्टस्य धर्मिणः साधनस्य च । वचः प्रयुज्यते पक्षे विशेषात्मकतो वधा । साध्यान्निर्देशसहितस्यैव हेतुः प्रयोगाहत्वसमर्थनात् ।

—प० प० पृ० ९ ।

२, ३. पक्षहेतुवचनलक्षणमवयवद्वयमेव परप्रतिपक्षरंगं न दृष्टान्तादिवचनम् ।

—प० मु० ३।३७ । प्रमेयक० मा० ३।३७

४. पक्षहेतुवचनलक्षणमवयवद्वयमेव परप्रतिपक्षरंगं न दृष्टान्तादिवचनम् ।

—प० न० त० ३।२८ ।

५. पक्षानुपपत्तिप्रयोगः ।

—प० मी० २।१।९, पृ० ५२ ।

६. साध्यधर्माधारसन्देहापनोदाय न्ययमानस्यापि पक्षस्य वचनम् । को वा विधा हेतुमुक्त्या समर्थयमानो न पक्षवति ।

—प० मु० ३।३४, ३६ । प० न० त० ३।२४, २५ । प० मी० २।१।८ ।

७, ८. प० मु० ३।४६, ३८, ३९, ४०, ४१, ४२, ४३, ४४ ।

सामान्यरूप । यदि दृष्टान्तगत अविनाभावमें भी सन्देह ही जाये तो उसके निराकरणके लिए दूसरे दृष्टान्तकी और दूसरे दृष्टान्तमें तीसरे आदिकी अपेक्षा होगी, जिससे अनवस्था शेष जायेगा । व्याप्तिस्मरणके लिए भी उदाहरण आवश्यक नहीं है, क्योंकि व्याप्तिका स्मरण साध्याविनाभावी हेतुके प्रयोगसे ही हो जाता है । माणिक्यनन्दिके व्याख्याकार चास्कीर्ति कहते हैं कि उदाहरणका प्रयोग उक्ता साध्य-धर्म (पक्ष) में साध्य और साधनके सद्भावको सन्दिग्ध बना देता है ।^१ यही कारण है कि उपनय और निगमनका प्रयोग उक्त सन्देहकी स्थितिको दूर करनेके लिए होता है । यदि कहा जाय^२ कि उपनय साधनके सन्देह और निगमन साध्यके सन्देहको निवृत्तिके लिए प्रयुक्त नहीं किये जाते, अपितु हेतुमें पक्षवृत्तिका प्रतिपादन करनेके लिए उपनयको तथा अबाधितत्व और असत्प्रतिपक्षत्वका कथन करनेके लिए निगमनको कहा जाता है तो यह भी ठीक नहीं है,^३ यतः अविनाभावी हेतु और प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध साध्यके प्रयोगसे ही हेतुमें पक्षवृत्तित्व, अबाधितत्व और असत्प्रतिपक्षत्व तीनोंका निरचय हो जाता है । अतएव उपनय और निगमन अनुमानके अंग नहीं हैं । फिर भी यदि उन्हें अनुमानांग माना जाय तो उससे युक्त यह है कि समर्थन अथवा हेतुरूप अनुमानके अवयवको ही कहना पचास है, क्योंकि साध्यसिद्धिमें उसका प्रयोग परमावश्यक है । स्पष्ट है कि जब तक असिद्धादि शेषोंका परिहार करके साध्यके साथ साधनका अविनाभावप्रदर्शनरूप समर्थन या अत्यन्त आवश्यक हेतुका प्रयोग नहीं किया जाएगा तबतक दृष्टान्तादि साध्यसिद्धिमें केवल अनुपयोगी ही न रहेंगे, बल्कि निरर्थक भी होंगे । अतः व्युत्पन्न प्रतिपाद्यके लिए पक्ष और हेतु ये दो ही अवयव अनुमेयके ज्ञान (अनुमान) में आवश्यक हैं ।

प्रभाकर, अनन्तवीर्य, देवसूरि, हेमचन्द्र और धर्मभूषण आदिने माणिक्यनन्दिका ही समर्थन किया है ।

तुलनात्मक अवयव-विचार :

यहाँ तुलनात्मक अवयव-विचार प्रस्तुत किया जाता है, जो ज्ञातव्य है ।

१. उदाहरणेन महानसे साध्यसाधननिश्चयजननेऽपि पक्षे तयोर्निश्चयाजननात् ।
—चास्कीर्ति, प्रमेयरत्ना० १।४२ ।
२. ननु पक्षे हेतुसाध्यबोद्धव्यनिःसार्यं नोपनयनिगमनयोः प्रयोगः । किन्तुपक्षस्य हेतौ पक्षधर्मत्वप्रतिपादनार्थं निगमनस्य चाबाधितत्वात्सत्प्रतिपक्षत्वप्रतिपादनार्थं । अत एव तयोरेव्यनुमानांगत्वमावश्यकम् ।
—यही, १।४४ की उक्तान्तिका ।
३. पक्षधर्मत्वस्य हेतुपक्षत्वादेव लभ्यात् । अबाधितत्वस्य हेतौ साध्यविशिष्टपक्षवृत्तित्वरूप-तयाऽसत्प्रतिपक्षत्वस्य च साध्यामानव्याप्याभावविशिष्टपक्षवृत्तित्वरूपत्वेन तयोरेपि प्रतिष्ठाहेतुम्यामेव सिद्धेः ।
—यही, १।४४, पृ० ११६ ।

न्याय और वैशेषिक तार्किकोंने पंचावयवके प्रतिपादक बचनोंको परार्थानुमान स्वीकार किया है। पर ज्ञानको प्रमाण मानने वाले जैन^१ और बौद्ध^२ विचारकोंने बचनको उपचारसे परार्थानुमान कहा है। उनका अभिमत है कि बक्ताके स्वार्थानुमानके विषय (साध्य और साधन) को कहने वाले बचनोंसे श्रोता (प्रतिपाद्य) को जो अनुमेयार्थका ज्ञान होता है वह ज्ञानात्मक मुख्य परार्थानुमान है और उसके जनक बक्ताके बचन उसके कारण होनेसे उपचारतः परार्थानुमान है।

विचारधीय है कि बक्ताका कितना बचनसमूह प्रतिपाद्यके लिए अनुमेयकी प्रतिपत्तिमें आवश्यक है? न्यायसूत्रकार^३ और उनके अनुसर्ता वात्स्यायन, उद्योतकर, बाचस्पति, जयन्तभट्ट प्रभृति न्यायपरम्पराके तार्किकों तथा प्रथस्तपाद^४ आदि वैशेषिक विद्वानोंका मत है कि प्रतिज्ञा, हेतु^५ उदाहरण^६, उपनय^७ और निगमन^८ ये पांच वाक्यावयव अनुमेय-प्रतिपत्तिमें आवश्यक हैं। इनमेंसे एकका भी अभाव रहने पर अनुमान सम्पन्न नहीं हो सकता और न प्रतिपाद्यको अनुमेयकी प्रतिपत्ति हो सकती है।^९

साध्यविद्वान् युक्तिद्वीपिकाकारने^{१०} उक्त पंचावयवोंमें जिज्ञासा, संशय, प्रयो-
जन, शक्यप्राप्ति और संशयभ्युदास इन पांच अवयवोंको और सम्मिश्रित करके

१. परार्थं तु तदर्थपरामर्शिवचनात्प्राक्तम् । तद्बचनमपि तद्वेतुत्वात् ।
—भाषिण्यनन्द, परी० सु० ३।५५, ५६ ।
पदाहेतुबचनानामकं परार्थमनुमानमुपचारादिति ।
—देवसूरि, प्र० न० तं ३।२३ ।
२. धर्मकोर्ति, न्यायवि० तु० परि० पृ० ४६ । तथा धर्मोत्तर, न्यायवि० टी० पृ० ४६ ।
३. प्रतिष्ठाहेतुदाहरणोपनयनिगमनान्धवयवाः ।
—न्यायसू० १।१।३२ ।
४. अवयवाः पुनः प्रतिष्ठाऽपदेशनिदर्शनानुसन्धानप्रत्याग्नावाः ।
—प्रस० मा० पृ० ११४ ।
- ५, ६, ७, ८. प्रथस्तपादने हेतुके स्वानमें अपदेश, उदाहरणके लिए निदर्शन, उपनयकी जगह अनुसन्धान और निगमनके स्वानपर प्रत्याग्नाव नाम दिये हैं। पर अवयवोंकी पाँच संख्या तथा उनके अर्थमें मायः कोई अन्तर नहीं है।
९. असत्या प्रतिष्ठायां अनाशया हेत्वादयो न प्रवर्तन् । असति हेतौ कस्य साधनभावः प्रदर्शयत... निगमनाग्नावे चानगिन्यक्तसम्बन्धात्प्राप्तौ न प्रवर्तनं 'तथा' इति प्रति-
पादनं कस्य ।
—वात्स्यायन, न्यायमा० १।१।३३, पृ० ५६ ।
१०. युक्तिद्वी० का० १ की श्रुतिका, पृ० ३ तथा का० ३, पृ० ४७-५१ ।

परार्थानुमानवाक्यके दशावयवोंका कथन किया है। परन्तु माठरने^१ परार्थानुमान वाक्यके तीन (पक्ष, हेतु और दृष्टान्त) अवयव प्रतिपादित किये हैं। सांख्योंकी यही त्रिरवयवमान्यता दार्शनिकोंद्वारा अधिक मान्य और आलोच्य रही है।

बौद्ध विद्वान् दिङ्मायके शिष्य शंकरस्वामीका^२ मत है कि पक्ष, हेतु और दृष्टान्त द्वारा प्राश्निकोंको अप्रतीत अर्थका प्रतिपादन किया जाता है, अतः उक्त तीन ही साधनावयव हैं। धर्मकीर्ति^३ इन तीन अवयवोंमेंसे पक्षको निकाल देते हैं और हेतु तथा दृष्टान्त इन दो अथवा मात्र हेतुको ही परार्थानुमान वाक्यका अवयव मानते हैं।

मीमांसक तार्किक शालिकानाथ,^४ नारायणभट्ट^५ और पार्थसारथिने^६ उक्त तीन (प्रतिज्ञा, हेतु और दृष्टान्त) अवयव वर्णित किये हैं। नारायणभट्ट दृष्टान्त, उपनय और निगमन इस प्रकारसे भी तीन अवयव मानते हुए मिलते हैं।

जैसा कि हम देख चुके हैं, जैन चिन्तक प्रतिपाद्योंकी दृष्टिसे अवयवोंका विचार करते हैं। आरम्भमें प्रतिज्ञा, हेतु और दृष्टान्त इन तीन अवयवोंकी मान्यता होने पर भी उत्तरकालमें अकलङ्क, कुमारनन्दि, विद्यानन्द, माणिक्यनन्दि, प्रभाचन्द्र, देव-सूरि, हेमचन्द्र प्रभृति सभी तार्किकोंने प्रतिपाद्योंकी अपेक्षासे उनका प्रतिपादन किया है। किसी प्रतिपाद्यकी दृष्टिसे दो, किसीकी अपेक्षासे तीन, किसीके अनु-सार चार और किसी अन्य प्रतिपाद्यके अनुरोधसे पाँच अवयव भी कहे जा सकते हैं।

१. पक्षहेतुदृष्टान्ता इति व्यवयवम् ।

—माठरवृ० का० ५ ।

२. पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैर्हं प्राश्निकानामप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यते इति ।...शतान्येव त्रयोऽन-
यवा इत्युच्यन्ते ।

—न्यायम० पृ० १, २ ।

३. प्रमाणवा० १।१२८ तथा न्यायवि० तु० परि० पृ० ११ । हेतुवि० पृ० ५५ ।

४. “तत्रापाधित” इति प्रतिज्ञा । “शातसम्बन्धनियमस्य” इत्यनेन दृष्टान्तवचनम् । “पक्ष-
देशदर्शनात्” इति हेत्वभिधानम् । उदेवं व्यवयवं साधनम् ।

—प्रकरणपर्व० पृ० २२० ।

५. तस्मात्प्रवयवं ज्ञमः पौनरुक्त्यासहा नमम् ।

उदाहरणपर्यन्तं यद्वादाहरणाविकम् ।

—मानमेषो० पृ० ६४ ।

६. न्यायरत्ना० (मी० श्लो० अनु० परि० श्लो० ५३) पृ० ३३१ ।

✓ (१) प्रतिज्ञा :

प्रतिज्ञाका^१ द्वारा पर्याय पक्ष^२ अथवा धर्म^३ है। प्रतिज्ञा शब्दका निर्देश सर्वप्रथम गौतमने^४ किया जान पड़ता है। पाँच अवयवोंमें उन्होंने^५ उसे प्रथम स्थान दिया है। उसकी परिभाषा देते हुए लिखा है^६ कि साध्यके निर्देशको प्रतिज्ञा कहते हैं। वात्स्यायनने^७ उसकी व्याख्यामें हतना और स्पष्ट किया है कि प्रज्ञा-पनीय (साधनीय) धर्मसे विधिष्ठ धर्मोका प्रतिपादक वचन प्रतिज्ञा है। जैसे— 'शब्द अनित्य है।'

प्रशस्तपादने^८ भी अनुमानवाक्यके पंचावयवोंमें प्रथम अवयवका नाम प्रतिज्ञा ही दिया है। पर उसकी परिभाषा गौतमकी प्रतिज्ञा-परिभाषासे विधिष्ठ है। उसमें उन्होंने^९ 'अविरोधी' पद और देकर उसके द्वारा प्रत्यक्षबाधित, अनुमान-बाधित आदि पाँच बाधितोको निरस्त करके प्रतिज्ञाको अबाधित प्रतिपादित किया है। साथ ही उसका विघाटीकरण भी किया है। लिखा है^{१०} कि प्रतिधि-

१, २, ३. (क) पक्ष. प्रसिद्धो धर्मो ।

—शाकल्यस्वामी, न्यायम० पृ० १ ।

(ख) प्रज्ञापनीयेन धर्मेण धर्मिणो विशिष्टस्य परिग्रहवचनं प्रतिज्ञा ।

—वात्स्यायन, न्या० मा० पृ० ४८, १।१।३३ ।

(ग) प्रतिपादाविधितधर्मविशिष्टस्य धर्मिणोऽपदेशविषयमापादयितुमुद्देशमात्रं प्रतिज्ञा ।

—प्रज्ञा० मा० पृ० ११४ ।

(घ) साध्यं धर्मः क्वचित्प्रतिष्ठो वा धर्मो । पक्ष इति वाच्यः । प्रसिद्धो धर्मो ।

—माणिक्यनन्दि, परी० मु० ३।२५, २६, २७ ।

४, ५. प्रतिज्ञाहेतुदाहरणोपनयनिगमनान्वयवधाः ।

—अक्षपाद, न्यायसू० १।१।३२ ।

६. साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा ।

—बह्नी, १।१।३३ ।

७. न्यायमा० १।१।३३, पृ० ४८ । तथा इती पृष्ठका १, २, ३ नं० (ख) का फुटनोट ।

८. अनुमेयोद्देशोऽविरोधी प्रतिज्ञा ।

—प्रज्ञा० मा० पृ० ११४ ।

९. अविरोधिग्रहणाय प्रत्यक्षानुमानाभ्युपगतत्वसात्वत्त्ववचनविरोधिनो निरस्ता भवन्ति ।

—प्रज्ञा० मा० पृ० ११५ ।

१०. इती पृष्ठका १, २, ३ नं० (ग) का फुटनोट ।

पाद्यविषयित धर्मसे विशिष्ट धर्मोंको हेतुका विषय प्रकट करनेके लिए उसका अभिधान करना प्रतिज्ञा है । वास्तवमें यदि वह हेतुका विषय विवक्षित न हो तो वह कोटी प्रतिज्ञा होगी, अनुमानका अवयवरूप प्रतिज्ञा नहीं ।

न्यायप्रवेशकारने^१ प्रतिज्ञाके स्थानमें पक्ष शब्द दिया है । वह परिवर्तन उन्होंने क्यों किया, यह विचारणीय है, क्योंकि दोनोंका प्रयोग एक ही अर्थमें किया गया है । प्रतिज्ञाका अभिवेयार्थ स्वीकृत सिद्धान्त (कोटि) है और यही पक्षशब्दका है । पर विचार करनेपर उनमें सूक्ष्म अन्तर प्रतीत होता है । पक्षशब्द जहाँ अपने सत्ता सपक्ष और प्रतिवन्दी विपक्षको लिए हुए होता है वहाँ प्रतिज्ञाशब्दसे ऐसी कोई बात ध्वनित नहीं होती । प्रतिज्ञा तर्कके निकट कम है और आगमके निकट अधिक । पर पक्ष तर्कके निकट अधिक है और आगमके निकट कम । और यह प्रकट है कि अनुमानका संबल तर्क ही है—उसीपर वह प्रतिष्ठित है । अतः अनुमान-विचारमें प्रतिज्ञाशब्दकी अपेक्षा पक्षशब्द अधिक अनुरूप है । सम्भवतः यही कारण है कि न्यायप्रवेशकारके पश्चात् पक्षशब्दका अधिक प्रयोग हुआ है^२ । जैन और बौद्ध तर्कग्रन्थोंमें तो प्रायः यही शब्द अधिक प्रयुक्त मिलता है ।

इसकी परिभाषामें न्यायप्रवेशकारने कहा है कि धर्मविशिष्ट धर्मोंका नाम पक्ष है, जो प्रसिद्धविशेषणसे विशिष्ट होनेके कारण प्रसिद्ध होता है, साध्यरूपसे इष्ट होता है और प्रत्यक्षादिसे अविरुद्ध । वृत्तिकारके अनुसार विशेषण (साध्यधर्म) की प्रसिद्धता^३ सपक्षमें सद्भावकी अपेक्षा कही गयी है, साध्यधर्मों (पक्ष) में सत्त्वकी अपेक्षा नहीं, वहाँ तो वह असिद्ध ही होता है । वस्तुतः जो सर्वथा अप्रसिद्ध हो वह लपुष्पकी तरह साध्य हो भी नहीं सकता । यही अभिप्राय न्याय-प्रवेशकारका साध्यको प्रसिद्ध बतलानेका प्रतीत होता है । तात्पर्य यह कि जो प्रसिद्ध धर्मवाला हो, साध्य हो, अभिप्रेत हो और प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध हो वह पक्ष है ।

१. पक्षः प्रसिद्धो धर्मो प्रसिद्धविशेषण विशिष्टतया स्वयं साध्यत्वेनेप्सितः । प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वान्यशेषः ।

—न्याय प्र० पृ० १ ।

२. उद्योतकारसे लेकर नय्यनैवायिकों तक न्यायपरम्परामें पदाशब्दके प्रयोगकी बहुलता दृष्टिगोचर होती है ।

३. इह धर्मिणस्त्वावप्रसिद्धता युक्ता विशेषणस्य त्वनित्यत्वादेर्न युज्यते । साध्यत्वात् ।
...नैतदेवम् । सम्बन्धानवबोधोपात् । इह प्रसिद्धता विशेषणस्य न तस्मिन्नेव धर्मिणि समाप्तीवते । किन्तु धर्मान्तरे षटाहौ । ...

—न्यायप्र० पृ० पृ० १५ ।

धर्मकीर्तिने^१ भी पक्षकी यही परिभाषा प्रस्तुत की है। यद्यपि वे पक्षप्रयोगकी साधनावयव नहीं मानते और इसलिए उनके द्वारा उसकी परिभाषा नहीं होनी चाहिए। तथापि उनके व्याख्याकार धर्मोत्तरके^२ अनुसार पक्षशब्दसे उन्हें साध्यार्थ विवक्षित है और चूंकि कोई असाध्यको साध्य तथा साध्यको असाध्य मानते हैं, अतः साध्यासाध्यका विवाद निरस्त करनेके लिए उन्होंने पक्षका लक्षण किया है।

जैन तर्कशास्त्रमें अधिकारतः पक्षशब्द ही अभ्युपगत है। प्रतिज्ञाशब्दका प्रयोग बहुत कम हुआ है। बल्कि कुछ तार्किकोंने^३ उसकी समीक्षा की है। सिद्धसेन^४ पक्षका लक्षण प्रस्तुत करते हुए कहते हैं कि साध्यका स्वीकार पक्ष है, जो प्रत्यक्षादिसे निराकृत नहीं है और हेतुके विषयका प्रकाशक है। सिद्धसेनके इस पक्षलक्षणमें गौतम, प्रशास्तपाद, न्यायप्रवेशकार और धर्मकीर्तिके पक्षलक्षणोंका समावेश प्रतीत होता है। 'साध्याभ्युपगमः' पदसे गौतमके 'साध्य-निर्देशः' पदका 'हेतुगोचरदीपकः' पदसे प्रशास्तपादके 'अपदेशविषय'का और 'प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः' विशेषणसे प्रशास्तपादके 'अविरोधी', न्यायप्रवेशकारके 'प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध' तथा धर्मकीर्तिके 'अनिराकृत'का संग्रह किया गया है। यह उनकी संग्राहिणी प्रतिभाका द्योतक है, जो एक ही पक्षमें सबका सार समाविष्ट कर लिया है।

अकलंकदेवने^५ साध्यको पक्ष कहा है। उनकी दृष्टिमें पक्ष और साध्य दो नहीं हैं। अतएव वे न्यायविनिश्चय और प्रमाणसंग्रहमें पक्षसे अभिन्न साध्यका लक्षण प्रस्तुत करते हुए कहते हैं—जो शक्य (अबाधित), अभिप्रेत और अप्रसिद्ध हो वह साध्य है। इससे विपरीत—अशक्य (बाधित) अनभिप्रेत और प्रसिद्धको उन्होंने साध्याभास निरूपित किया है, क्योंकि उक्त प्रकारका साध्य साधनका विषय नहीं होता। अकलंकने न्यायप्रवेशकारकी तरह पक्षलक्षणमें प्रसिद्ध विशेषण स्वीकार नहीं किया, क्योंकि जब वह साध्य है तो वह अप्रसिद्ध होगा और यह अप्रसिद्धता साध्यधर्मोंकी अपेक्षासे ही विवक्षित है, सपक्षकी अपेक्षासे उसकी प्रसिद्धता बतलाना निरर्थक है। वादीकी अपेक्षासे अभिप्रेत, प्रतिवादीकी दृष्टिसे अप्रसिद्ध और वादी तथा प्रतिवादी दोनोंकी अपेक्षासे उसे शक्य—प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध

१,२. स्वरूपेयैव स्वयमित्येऽनिराकृत पक्ष इति।

—न्यायवि० पु० परि० पृ० ६० तथा इसीकी धर्मोत्तरकृत टीका पृ० ६०।

३. विश्वामन्द, पृ० १७० वा० १।१३।१५४; पृ० २०१।

४. साध्याभ्युपगमः पक्षः प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः।

तत्रयोगोऽत्र कर्तव्यो हेतुगोचरदीपकः ॥

—न्यायाव० १४।

५. साध्यं शक्यमभिप्रेतमप्रसिद्धं ततोऽपरम् । साध्याभासं विरुद्धादि साधनाविषयत्वतः ॥

—न्यायवि० २।१७२, अभावसं० का० २०, पृ० १०२।

होना पर्याप्त है। यहाँ उल्लेखनीय है कि अकलंकने^१ धर्मकीर्तिके^२ उस मतकी मीमांसा भी की है जिसमें धर्मकीर्तिने धर्मको उपचारसे पक्ष माना है। अकलंकका कहना है कि धर्मको उपचारसे पक्ष माननेपर उसका धर्म साध्य भी वास्तविक सिद्ध न होगा—उपचरित सिद्ध होगा। इसके अतिरिक्त धर्मों (पक्ष) का धर्म होनेसे पक्षधर्म—हेतु भी उपचरित होगा।

विद्यानन्दने^३ भी अकलंकका समर्थन करते हुए उपचारसे धर्मको पक्ष माननेके धर्मकीर्तिके मन्तव्यका समालोचन किया है। उन्होंने धर्म-धर्मिके समुदायको पक्ष कहनेके विचारकी भी समीक्षा की है और साध्यधर्मको पक्ष स्वीकार किया है। उनका मत है कि हेतुका अविनाभाव साध्य-धर्मके साथ ही है, इसलिए साध्य-धर्म ही अनुमेय (पक्ष) है।

माणिक्यनन्दिका^४ विचार है कि व्याप्तिनिश्चयकालमें धर्म साध्य होता है और अनुमानप्रयोगकालमें धर्मविशिष्ट धर्मों। तथा धर्मोंका नाम ही पक्ष है। वात्स्यायन^५ और उद्योतकरने^६ भी द्विविध साध्य (धर्मविशिष्ट धर्म और धर्मविशिष्ट धर्मों) का तथा धर्मोत्तरने^७ त्रिविध साध्य (हेतुलक्षणकालमें धर्मों, व्याप्तिनिश्चयकालमें धर्म और साध्यप्रतिपत्तिकालमें समुदाय) का प्रतिपादन किया है।

प्रभाचन्द्र^८, अन्तर्वीर्य^९, वादिराज^{१०}, देवसूरि^{११}, हेमचन्द्र^{१२}, धर्मभूषण^{१३},

१. पक्षो धर्मोऽप्युपचारे तद्वर्ततापि न सिद्धा ।***।

—सिद्धिबि० ६।०, पृ० ३७३।

२. पक्षो धर्मो अथवे समुदायोपचारात् ।

—हेतुबि० पृ० ५० तथा प्र० वा० न्ववृ० पृ० १२, १।३।

३. तथा च न धर्मधर्मिसमुदायः पक्षो, नापि तत्तद्वर्ती तद्वर्तत्वस्याविनाभावस्वभावत्वाभावात् । किं तर्हि, साध्य एव पक्ष इति प्रतिपत्तव्यं तद्वर्तत्वस्यैवाविनाभावित्वनियमादित्युच्यते । साध्यः पक्षस्तु नः सिद्धस्तद्वर्तो हेतुरित्यपि ।

—स० श्लो० वा० १।१३।१४९, १६०, पृष्ठ २०१। तथा पृ० २८१।

४. साध्यं धर्मः क्वचित्तर्हिशिष्टो वा धर्मा । पक्ष इति यावत् ।

—परीक्षासु० ३।०५, २६।

५. न्यायमा० १।१।३६, पृ० ४९।

६. न्यायवा० १।१।३६, पृ० १३४।

७. न्यायवि० टी० पृ० २४।

८. ६. प्रमेयक० मा० ३।०५, २६। प्रमेयक० मा० ३।०१, २०, पृ० १५२।

१०. प्रमाणनि० पृ० ६१।

११. प्र० न० त- ३ १४, २०।

१२. सिधापविधित्तसिद्धमवाच्यं साध्यं पक्षः ।

—प्र० मी० १।२।१३, पृ० ४५।

१३. न्या० धी० पृ० ७२।

यद्योविजय^१, चारुकीर्ति^२ प्रभृति तार्किकोंका प्रायः भाणिक्यनन्दि जैसा ही मन्तव्य है। हेमचन्द्रने^३ पक्षको साध्यका ही नामान्तर बतलाया है जो सिद्धसेन, अकलक और विद्यामन्दि के अनुरूप है। प्रभाचन्द्रके मतानुसार भाणिक्यनन्दिकी तरह अनुमान-प्रयोगकालमें साध्य न अग्नि आदि धर्म होता है और न पर्वत आदि धर्मों। अपितु अग्नि आदि धर्मविशिष्ट पर्वत आदि धर्मों अनुमेय होता है और वही प्रतिपाद्यका प्रतिपाद्यके लिए पक्ष है। अतः साध्य (धर्मविशिष्ट धर्मों) को पक्ष कहनेमें कोई दोष नहीं है।^४

(२) हेतु :

अनुमेयको सिद्ध करनेके लिए साधन (लिङ्ग) के रूपमें जिस वाक्यावयवका प्रयोग किया जाता है वह हेतु^५ कहलाता है। साधन और हेतुमें यद्यपि साधारण-तया कोई अन्तर नहीं है और इसलिए दोनोंका प्रयोग बहुधा पर्यायरूपमें मिलता है। पर उनमें वाच्य-वाचकका भेद है। साधन वाच्य है, क्योंकि वह कोई वस्तु रूप होता है। और हेतु वाचक है, यतः उसके द्वारा वह कही जाती है। अज्ञापने^६ हेतुका लक्षण प्रस्तुत करते हुए लिखा है कि उदाहरणके साधर्म्य तथा वैधर्म्यसे साध्यको सिद्ध करना हेतु है। उनके इस हेतुलक्षणसे हेतुका प्रयोग दो तरहका सिद्ध होता है—(१) साधर्म्य और (२) वैधर्म्य। वात्स्यायन^७ और उद्योतकरने^८ उनके इन दोनों प्रयोगोंकी सम्पुष्टि की है। इन तार्किकोंके मतानुसार हेतुमें साध्यके उदाहरणका साधर्म्य तथा वैधर्म्य दोनों अपेक्षित हैं। अर्थात् हेतुको साध्य (पक्ष) में तो रहना ही चाहिए, साधर्म्य उदाहरण (सपक्ष) में साध्यके साथ विद्यमान और वैधर्म्य उदाहरण (विपक्ष) में साध्याभावके साथ अविद्यमान भी होना

१. जैन तर्कभा० पृ० १३ ।

२. प्रमे० रत्नालं० ३।२५, २६ ।

३. 'पक्षः' इति साध्यस्यैव नामान्तरम् ।

—म० मी० १.२।१३, पृ० ४५ ।

४. प्रतिनियतसाध्यधर्मविशेषणविशिष्टतया हि धर्मिणः साधकितुमिष्टत्वात् साध्यव्यपदेशाविरोधः।

...साध्यधर्मविशेषणविशिष्टतया हि धर्मिणः साधकितुमिष्टत्वं पक्षाभिधाने दोषाभावात् ।

—प्रभाचन्द्र, प्रमेयक० भा० ३।२५, २६, पृ० ३७ ।

५. कणादने हेतु, अपदेश, लिंग, प्रमाण और कृत्तव्य इन सबको हेतुका पर्याय बतलाया है ।

—वैशे० ९।२।५ ।

६. उदाहरणसाधर्म्यात्साध्यसाधनं हेतुः । तथा वैधर्म्यात् ।

—न्यायसू० १।१।३४, ३५ ।

७. न्यायभा० १।१।३४, ३५ ।

८. न्यायभा० १।१।३४, ३५, पृ० ११८-११९ ।

चाहिए । इस प्रकारके हेतुस्वरूपके अवधारण (निश्चय) से हेत्वाभास निरस्त हो जाते हैं^१ ।

काश्यप (कणाद) और उनके व्याख्याकार प्रसस्तपादका^२ भी मत है कि जो अनुमेयके साथ सम्बद्ध है, अनुमेयसे अन्वित (साधर्म्य उदाहरण—सपक्ष) में प्रसिद्ध है और उसके अभाव (वैधर्म्य उदाहरण—विपक्ष) में नहीं रहता वह लिंग है । ऐसा त्रिरूप लिंग अनुमेयका अनुमापक होता है । इससे विपरीत बर्लिंग (हेत्वाभास) है और वह अनुमेयको सिद्धि नहीं कर सकता ।

बौद्ध तार्किक न्यायप्रवेशकार^३ भी त्रिरूप हेतुके प्रयोगको ही अनुमेयका साधक बतलाते हैं । धर्मकोति^४, धर्मोत्तर^५ आदिने उसका समर्थन किया है ।

उपर्युक्त अध्ययनसे अवगत होता है कि आरम्भमें त्रिरूपात्मक हेतुका प्रयोग अनुनेयप्रतिपत्तिके लिए आवश्यक माना जाता था । पर उत्तरकालमें न्यायपरम्परामें त्रिरूप हेतुके स्थानमें पंचरूप हेतुका प्रयोग अनिवार्य हो गया । उसका सर्वप्रथम प्रतिपादन बाहस्पति मिश्र^६ और जयन्तभट्टने^७ किया है । आगे तो प्रायः सभी परवर्ती न्यायपरम्पराके विद्वानोंने^८ पंचरूप हेतुके प्रयोगका ही समर्थन किया है । किन्तु ध्यान रहे, वैशेषिक और बौद्ध त्रिरूप हेतुके प्रयोगको मान्यतापर आरम्भसे अन्त तक दृढ़ रहे हैं ।

प्रश्न है कि जैन तार्किकोंने किस प्रकारके हेतुके प्रयोगको अनुमेयका गमक स्वीकार किया है ? जैन परम्परामें सबसे पहले समन्तभद्रने हेतुके स्वरूपका निर्देश

१. तदेवं हेतुस्वरूपावधारणाद्वैत्वाभासा निराकृता भवन्ति ।

—न्यायवा०, १।१।३४, पृष्ठ ११६ ।

२. यदनुमेयेनार्थेन देशविशेषे कालविशेषे वा सहचरितमनुमेयधर्माश्विते चान्यत्र सर्वस्मिन्नेकदेशे वा प्रसिद्धमनुमेयविपरीते च सर्वस्मिन्प्रमाणतोऽसद्वैव तदप्रसिद्धार्थस्यानुमापकं लिंगं भवति ।

—प्रश्न० भा० पृ० १०० ।

३. न्यायप्र० पृ० १ ।

४. न्यायविन्दु पृ० २२, २३ । हेतुवि० पृ० ५२ ।

५. न्यायार्थ० टी० पृ० ७२, २३ ।

६. तेन सूत्रस्थेन (चत्वार्येन) अवापितरमसरप्रतिपक्षत्वमपि रूपद्वयं समुच्चितमित्युक्तं भवति ।

—न्यायवा० शा० टी० १।१।५, पृ० १७४ तथा १७१ ।

७. गम्यतेऽनेनेति हिमम्, तच्च पंचलक्षणम् ... एतैः पंचमिहोक्तैश्चैक्यपत्न्यं हिममनुमापकं भवति ।

—न्यायार्थ० पृ० १०१ ।

८. उदयन, न्यायवा० शा० परि० १।१।५ । केवल, तर्कमा० पृ० ६६, ।

किया है। उन्होंने^१ आत्ममीमांसामें न्यायसूत्रकारके^२ मतसे सहमति प्रकट करते हुए हेतुको अविरोधी (साध्यके साथ ही रहनेवाला—साध्याभावके साथ न रहनेवाला अर्थात् अविनाभावी—अन्यथानुपपन्न) होना विशेष आवश्यक बतलाया है। उनके व्याख्याकार अकलंकदेवने^३ उनका आशय उद्घाटित करते हुए लिखा है कि 'सधर्मणैव साध्यस्य साधर्म्यात्' इस वाक्यके द्वारा समन्तभद्रने हेतुको त्रिलक्षण सूचित किया है और 'अविरोधतः' पदसे अन्यथानुपपत्तिको दिखलाकर केवल त्रिलक्षणको अहेतु प्रतिपादन किया है। उदाहरणस्वरूप 'तत्पुत्रत्व' आदि असद् हेतुओंको लिया जा सकता है, जिनमें त्रैक्य तो है, पर अन्यथानुपपत्ति न होनेसे वे गमक नहीं हैं। किन्तु अन्यथानुपपन्न हेतुओंमें उन्होंने गमकता स्वीकार की है। अतएव 'निश्चलैकान्तपक्षेऽपि विक्रिया नोपपद्यते' (आत्ममी० का० ३७) इत्यादि स्वर्लोमें अन्यथानुपपत्तिका ही समावय लिया गया है। तात्पर्य यह कि समन्तभद्र त्रैक्यका निषेध तो नहीं करते। परन्तु हेतुके अविनाभावपर अधिक भार देते हैं।

पात्रस्वामी^४, सिद्धसेन^५, कुमारनन्द^६, अकलंक^७, विद्यानन्द^८, भाणिक्यनन्द^९, प्रभाचन्द्र^{१०}, वाविराज^{११}, अनन्तवीर्य^{१२}, देवसूरि^{१३}, शान्तिसूरि^{१४}, हेमचन्द्र^{१५} धर्मभूषण^{१६}, यशोविजय^{१७} और चारुकीर्ति^{१८} आदिने मात्र अविनाभावी—अन्यथानुपपन्न हेतुके प्रयोगको ही अनुमेयका साधक माना है।

१. सधर्मणोव साध्यस्य साधर्म्यादविरोधतः।

—आत्ममी० का० १०६।

२. उदाहरणसाधर्म्यात्साध्याभावनं हेतुः। तथा वैधर्म्यात्।—न्यायसू० १।१।३४, ३५।

३. अदृश० अदृश० पृ० २८९ (आ० मी० का १०६ की विवृति)।

४. तत्त्वसं० पृ० ४०६ में उद्धृत पात्रस्वामीका 'अन्यथानुपपन्नत्व' पद्य।

५. न्यायाव० का० ०१।

६. पत्रपरी० में उद्धृत कुमारनन्दिका 'अन्यथानुपपत्त्येकलक्षण' पद्य।

७. न्या० वि० का० २३९, प्र० सं० का० २१, अक० प्र० पृष्ठ ३६ तथा १०२।

८. प्र० परी० पृ० ७०, ७१।

९. परी० मु० ३।१५।

१०. प्रमेयक० मा० ३।१५, पृ० ३५४।

११. न्या० वि० वि० २।१ पृ० २। प्र० वि० पृ० ४२।

१२. प्रमेयक० मा० ३।११, पृ० १४१-१४३।

१३. प्र० न० त० ३।११, पृ० ५१७।

१४. न्यायाव० वा० ३।४३, पृ० १०२।

१५. प्र० मी० २।१।१२।

१६. न्या० धी० पृ० ७३।

१७. जैनतर्कमा० पृ० १२।

१८. प्रमेयतत्त्वार्थ० ३।१५, पृ० १०३।

यह हेतुप्रयोग दो तरहसे किया जाता है^१—(१) तद्योपपत्तिरूपसे और (२) अन्यथानुपपत्तिरूपसे । तद्योपपत्तिका अर्थ है साध्यके होनेपर ही साधनका होना^२; जैसे अग्निके होनेपर ही धूम होता है । और अन्यथानुपपत्तिका आशय है साध्यके अभावमें साधनका न होना हो^३; यथा अग्निके अभावमें धूम नहीं ही होता । यद्यपि हेतुके ये दोनों प्रयोग साधर्म्य और वैधर्म्य अथवा अन्वय और व्यतिरेकके तुल्य हैं । किन्तु उनमें अन्तर है । साधर्म्य और वैधर्म्य अथवा अन्वय और व्यतिरेकके साथ एवकार नहीं रहता, अतः वे अनियत भी हो सकते हैं, पर तद्योपपत्ति और अन्यथानुपपत्तिके साथ एवकार होनेसे उनमें अनियमकी सम्भावना नहीं है—दोनों नियतरूप होते हैं । दूसरे, ये दोनों ज्ञानात्मक हैं, जब कि साधर्म्य और वैधर्म्य अथवा अन्वय और व्यतिरेक ज्ञेयवर्मात्मक हैं । अतः जैन तार्किकोंने उन्हें स्वीकार न कर तद्योपपत्ति और अन्यथानुपपत्तिको स्वीकार किया तथा इनमेंसे किसी एकका ही प्रयोग पर्याप्त माना है^४ ।

(३) दृष्टान्त :

हम पीछे कह आये हैं कि जो प्रतिपाद्य व्युत्पन्न नहीं है, न वादाधिकारी है और न वादेच्छुक है, किन्तु तत्कल्पितु हैं उन्हें अव्युत्पन्न, बाल अथवा मन्दमति कहा गया है^५ । इनकी अपेक्षा अनुमेयकी प्रतिपत्तिके किए पक्ष, हेतु और दृष्टान्त ये तीन,

१. व्युत्पन्नप्रयागस्तु तद्योपपत्त्याऽन्यथानुपपत्त्यैव वा । ज्ञानमानयं वैशस्तयं धूमवत्तोपपत्तेर्धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेर्ना ।

—परी० मु० ३।९५ ।

हेतुप्रयोगस्तद्योपपत्त्यन्यथानुपपत्तिभ्या द्विप्रकार इति ।

—प्र० न० त० ३।२९, पृ० ५५९, न्यायाव० का० १७ । प्र० मी० २।१।४ ।

२. सत्येन साध्ये हेतोस्तद्योपपत्तस्तद्योपपत्तिरिति ।

—देवसूत्रि, प्र० न० त० ३।३० । त० श्लो० १।१३।१७५ ।

३. असति साध्ये हेतोरनुपपत्तिरेवान्यथानुपपत्तिरिति ।

—वही, ३।३१, पृ० ५६० ।

४. (क) अनयोरन्यतरप्रयोगेयैव साध्यप्रतिपत्तौ द्वितीयप्रयोगस्यैकथानुपपत्तौ इति ।

—प्र० न० त० ३।३३, पृ० ५६० ।

(ख) हेतोस्तद्योपपत्त्या वा स्वात्मयोगोऽन्यथापिवा ।

द्विविधोऽन्यतरेषामपि साध्यसिद्धिर्नवेदिति ॥

—सिद्धसेन, न्यायाव० का० १७, ।

(ग) नानयांस्तात्पर्ये भेदः । अतएव नोमयोः प्रयोगः ।

—हमचन्द्र, प्र० मी० २।१।५, ६, पृष्ठ ५० ।

५. बालानां स्वव्युत्पन्नमज्ञानात् ।

प्रमेयक० मा० ३।४६ का उत्पानिकावाक्य, पृ० ३७९ ।

प्रमेयक० मा० ३।४२ का उत्पानिकावाक्य तथा उसकी व्याख्या ।

मन्दमतीस्तु व्युत्पादवित्तु ।

—देवसूत्रि, प्र० न० त० ३।४२, पृ० ५६४, ।

उपनयसहित चार और निगमन सहित पाच अवयवोंके प्रयोगोंको भी जैन ताकिकों-ने स्वीकार किया है। भद्रनाहु^१, देवसूरि^२, हेमचन्द्र^४, यशोविजय^५ आदि ताकिकों ने प्रतिज्ञाशुद्धि आदि दस अवयवोंके प्रयोगको भी मान्य किया है। यहां इन सब-पर क्रमशः विचार किया जाता है।

दृष्टान्तके लिए उदाहरण और निदर्शन शब्दोंका भी प्रयोग किया गया है। न्यायसूत्रकारने^६ दृष्टान्त और उदाहरण दोनों शब्द दिये हैं तथा दृष्टान्तके बचनको उदाहरणका स्वरूप बतलाया है। प्रज्ञास्तपादने^७ निदर्शन शब्द प्रयुक्त किया है। न्यायप्रवेशकारने^८ दृष्टान्त शब्दको चुना है। धर्मकीर्तिने^९ दृष्टान्तको साधनावयव न माननेसे उसका निर्वेक्ष केवल निरासार्थ किया है।

जैन ताकिकोंने दृष्टान्त, निदर्शन और उदाहरण तीनों शब्दोंका प्रयोग किया है। सिद्धसेनने^{१०} दृष्टान्त, अकलंकने^{११} दृष्टान्त और निदर्शन तथा माणिक्य-नन्दिने^{१२} दृष्टान्त, निदर्शन और उदाहरण तीनोंको दिया है।

ध्यातव्य है कि न्यायदर्शनमें दृष्टान्तको उदाहरणसे पृथक् स्वतन्त्र पदार्थके रूपमें भी प्रतिपादित किया है और उसका कारण एवं विशेष प्रयोजन यह बतलाया गया है^{१३}

१. प्रतिपाद्यानुरोधेन प्रयोगोपगमात् । यथैव हि कर्त्वाचरप्रतिबोध्यस्यानुरोधेन साधनवाक्ये सन्धाऽभिधीयते तथा दृष्टान्तादिकमपि । कुमारनन्दिमङ्गलकैरप्युक्तम्—
प्रतिपाद्यानुरोधेन प्रयोगेषु पुनर्यथा । प्रतिज्ञा प्रोच्यते तच्छेस्तमोदाहरणवदिकम् ॥
—विद्यानन्द, पत्रपरी० पृ० ३, माणिक्यनन्दि । देवसूरि, प्र० न० तं ३।४२ । हेमचन्द्र, प्र० मी० २।१।१० । धर्मभूषण, न्या० ही० पृ० १०३ । यशोविजय, जैनतर्कभा० पृ० १६ ।

२. दशवै० नि० गा० ५०, १३७ ।

३. स्या० रत्ना० ३।४२, पृ० ५६५ ।

४. प्र० मी० २।१।१० की स्वी० वृ० पृ० ५२ ।

५. जैनतर्कभा० पृ० १६ ।

६. न्यायसू० १।१।३६ ।

७. प्रज्ञा० मा० पृ० ११५, १२२ ।

८. न्यायप्र० पृ० १ ।

९. तावतैवार्थप्रतीतिरिति न पृथग्दृष्टान्तो नाम ॥

—न्या० वि० सू० परि० पृष्ठ ६१ ।

१०. न्यायाव० का० १८, १६ ।

११. अकलंकप्रश्नव० पृ० ८०, ५२, २०६, २२७ ।

१२. परीक्षासु० ३।२७, ५०, ५७, ५८, ५६ ।

१३. दृष्टान्तविरोधेन हि प्रतिपाद्याः प्रतिबोध्यन्त्या भवन्ति, दृष्टान्तसमाधिना च स्वपक्षाः स्थापनीया भवन्तीति, अवयवेषु बोधाहरणाय कल्पत इति ।

—वात्स्यायन, न्यायभा० १।१।२५, पृ० ४३ ।

कि दृष्टान्त-विरोधसे प्रतिपक्षियोंको बादमें रोक जा सकता है तथा दृष्टान्तसमाधानसे अपना पक्ष परिपुष्ट किया जाता है और अवयवोंमें उदाहरणकी कल्पना दृष्टान्तसे ही होती है।

गौतमने^१ दृष्टान्तका स्वरूप प्रस्तुत करते हुए कहा है कि जिस अर्थमें लौकिक और परीक्षक दोनों सहमत हों वह दृष्टान्त है। इस दृष्टान्तका प्रदर्शन ही उदाहरण है^२। उदाहरणद्वारा उन दो धर्मोंमें साध्य-साधनभाव पुष्ट किया जाता है^३ जिनके अविनाभावी एकको साधन और दूसरेको साध्य बनाया जाता है। उदाहरणसे अभ्युत्पन्न प्रतिपाद्यको सरलतासे अनुमेयका बोध हो जाता है। अक्षपादने^४ दृष्टान्तके सामान्यलक्षणके अतिरिक्त एक-एक सूत्रमें साधर्म्योक्त और वैधर्म्योक्त उदाहरणका स्वरूप बताया है। इससे ज्ञात होता है कि उन्हें उदाहरणके दो भेद विभक्तित है—
(१) साधर्म्य और (२) वैधर्म्य।

प्रशस्तपादने^५ भी निदर्शनके दो भेदोका निर्देश किया है और वे अक्षपाद जैसे ही हैं। न्यायप्रवेशकारने^६ भी अक्षपादकी तरह द्विविध दृष्टान्तोंका प्रतिपादन किया है।

जैन तार्किक सिद्धसेनने^७ दृष्टान्तके उक्त दोनो भेद स्वीकार किये हैं। जहाँ साध्य और साधनमें भ्यासिका निश्चय किया जाता है उसे साधर्म्य दृष्टान्त तथा

१. लौकिकपरीक्षकाणा यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स दृष्टान्तः।

—न्यायसू० १।१।२५।

२. साध्यसाधर्म्यांशं धर्मभावी दृष्टान्त उदाहरणम्।

—वही, १।१।३६।

३. उदाहितयतेऽनेन धर्मयोः साध्वसाधनभाव इत्युदाहरणम्।

—वात्स्यायन, न्यायभा० १।१।३६, सू० ५०।

४. न्यायसू० १।१।२५, १।१।३६, ३७।

५. द्विविधं निदर्शनं साधर्म्येण वैधर्म्येण च। तत्रानुमेयसाधान्येन सिंगसामान्यस्थानुविधानदर्शनं साधर्म्यनिदर्शनम्। तद्यथा—यत् क्रियावत् तत् द्रव्यं दृष्टं यथा शर इति। अनुमेयविपर्ययमे च सिंगसामान्यदर्शनं वैधर्म्यनिदर्शनम्। तद्यथा—यद्द्रव्यं तत् क्रियावत् भवति यथा ससेति।

—मल्ल० मा० पृ० १२२।

६. दृष्टान्तो द्विविधः। साधर्म्येण वैधर्म्येण च। तत्र साधर्म्येण तावत्। यत्र हेतोः सपक्ष एवास्तित्वं स्वभाव्यते। तद्यथा। कस्तुतक उदमित्यं दृष्टं यथा षटादिरिति। वैधर्म्येणापि। यत्र साध्याभावे हेतोरभाव एव कथ्यते। तद्यथा। यस्मित्वं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति।

—न्यायम० पृ० १, २।

७. न्यायाव० का० १८, १९।

है। तथा जहाँ साध्यके न होने पर साधनका न होना स्थापित किया जाता है उसे वैधर्म्य दृष्टान्त बतलाया है। विशेष यह कि इसमें उन्होंने पूर्वगृहीत व्याप्तिसम्बन्ध के स्मरणकी अपेक्षा भी बतलायी है। साथ ही वे^१ अन्तर्व्याप्तिते ही साध्य-सिद्धि होनेपर बल देते हैं और उसके अभावमें उदाहरणको व्यर्थ बतलाते हैं।

अकलंकका^२ मत है कि दृष्टान्त अनुमेय-सिद्धिमें सर्वत्र आवश्यक नहीं है। उदाहरणार्थ समस्त पदार्थोंको क्षणिक सिद्ध करनेमें कोई दृष्टान्त प्राप्त नहीं होता, क्योंकि सभी पदार्थ पक्षान्तर्गत हो जानेसे सपक्षका अभाव है। अतः बिना अन्वयके भी मात्र अन्तर्व्याप्तिके सद्भावसे साध्य-सिद्धि सम्भव है। हाँ, जहाँ दृष्टान्त मिलता है उसे दिया जा सकता है। अकलंकने^३ दृष्टान्तका लक्षण प्रस्तुत करते हुए लिखा है कि जहाँ साध्य और साधन वर्मका सम्बन्ध निर्णीत होता है वह दृष्टान्त है।

माणिक्यनन्दिने^४ भी दृष्टान्तके दो भेदोंका निरूपण किया है। अन्तर यह है कि उन्होंने साध्य और वैधर्म्यके स्थानमें क्रमशः अन्वय और व्यतिरेक शब्द दिये हैं। जहाँ साध्यके साथ साधनकी व्याप्ति दिखाई जाए उस स्थानको अन्वयदृष्टान्त तथा जहाँ साध्यके अभावको दिखाकर साधनका अभाव दिखाया जाए उसे व्यतिरेक दृष्टान्त कहा है।

देवसूरि^५ व्याप्तिस्मरणके आस्पद (महानसादि)को दृष्टान्त कहते हैं। माणिक्यनन्दिने दृष्टान्तके सामान्यलक्षणका प्रतिपादक कोई सूत्र नहीं रचा। पर देवसूरि

१. अन्तर्व्याप्त्यैव साध्यस्य सिद्धेरङ्घ्रिकदाहतिः ।
व्याप्तौ स्यात् तदसद्भावेऽप्येवं न्यायविदो विदुः ॥
—न्यायवि० का० २० ।
२. सर्वत्रैव न दृष्टान्तोऽन्यथेनापि साधनात् ।
अन्वया सर्वभावानामसिद्धोऽर्थं क्षणक्षयः ॥
—न्यायवि० का० १८१ ।
३. सम्बन्धो यत्र निर्णीतः साध्यसाधनवर्मयोः ।
स दृष्टान्तः तदाभासाः साध्यादिविकलादपः ॥
—न्यायवि० का० १८० ।
४. दृष्टान्तो द्वेषा, अन्वयव्यतिरेकमेवात् ।
साध्यव्याप्तौ साधनं यत्र भवत्येते सोऽन्यथदृष्टान्तः ।
साध्याभावे साध्याभावावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः ।
—प० सु० १।४७, ४६, ४६ ।
५. प्रतिबन्धप्रतिपक्षेरास्पदं दृष्टान्त इति ।
—प० न० प० १।४३, पृ० ५६७ ।

ने उसका प्रतिपादक सूत्र दिया है^१। इन्होंने^२ दृष्टान्तके द्वैविध्यमें भाणिकधनन्दि की तरह अन्वय-व्यतिरेक शब्द न देकर सिद्धसेनकी तरह साधर्म्य-वैधर्म्य शब्द प्रयुक्त किये हैं। हेमचन्द्रने^३ इस सम्बन्धमें देवसूरिका अनुसरण किया है।

धर्मभूषणने^४ दृष्टान्तके सम्यक् वचनको उदाहरण और व्याप्तिके सम्प्रतिपत्ति-प्रदेशको दृष्टान्त कहा है। जहाँ वादी और प्रतिवादीकी बुद्धिसाम्यता (अविबाद) है उस स्थानको सम्प्रतिपत्ति-प्रदेश कहते हैं। जैसे रसोईशाला आदि अथवा तालाब आदि। क्योंकि वहाँ 'धूमादिकके होनेपर नियमसे अग्न्यादिक पाये जाते हैं और अग्न्यादिकके अभावमें नियमसे धूमादिक नहीं पाये जाते' इस प्रकारकी सम्प्रतिपत्ति सम्भव है। रसोईशाला आदि अन्वय दृष्टान्त है, क्योंकि वहाँ साध्य और साधनके सद्भावरूप अन्वयबुद्धि होती है। और तालाब आदि व्यतिरेक-दृष्टान्त है, क्योंकि वहाँ साध्य और साधन दोनोंके अभावरूप व्यतिरेकका ज्ञान होता है। ये दोनों ही दृष्टान्त हैं, क्योंकि साध्य और साधन दोनोंरूप अन्त—अर्थात् धर्म जहाँ सद्भाव अथवा असद्भाव रूपमें देखे जाते हैं वह दृष्टान्त है, ऐसा दृष्टान्त शब्दका अर्थ उनमें निहित है। धर्मभूषण^५ एक विशेष बात और कहते हैं। वह यह कि दृष्टान्तका दृष्टान्तरूपसे जो वचन-प्रयोग है वह उदाहरण है। केवल वचनका नाम उदाहरण नहीं है। इसके प्रयोगका वे निदर्शन इस प्रकार प्रस्तुत करते हैं—जैसे, जो जो धूमवाला होता है वह वह अग्निवाला होता है, यथा रसोईघर, और जहाँ अग्नि नहीं है वहाँ धूम भी नहीं है, जैसे तालाब, इस प्रकारके वचनके साथ ही दृष्टान्तका दृष्टान्तरूपसे प्रतिपादन करना उदाहरण है।

१. प्र० न० त०, ३।४३, पृ० ५६७।

२. स द्वेषा साधर्म्यतो वैधर्म्यतन्वेति । यत्र साधनधर्मसत्तायामवयवं साध्यधर्मसत्ता प्रकाश्यते स साधर्म्यदृष्टान्त इति । यत्र तु साध्याभावे साधनस्यावश्यमभावः प्रवर्ष्यते स वैधर्म्यदृष्टान्तः ।

—अही, ३।४४, ४५, ४६, पृ० ५६७, ५६८।

३. स न्यासितदर्शनश्रुतिः । स साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां द्वेषा । साधनधर्मप्रयुक्तसाध्यधर्मयोगी साधर्म्यदृष्टान्तः साध्यधर्मनिवृत्तिप्रयुक्तसाधनधर्मनिवृत्तियोगी वैधर्म्यदृष्टान्तः ।

—ममाणमो० १।२।२०, २१, २२, २३, पृ० ४८।

४. उदाहरणं च सम्यग्दृष्टान्तवचनम् । कोऽयं दृष्टान्तो नाम ? इति चेत्, अन्वये, व्याप्ति-सम्प्रतिपत्तिप्रदेशो दृष्टान्तः । ...तत्र महानसादिरन्वयदृष्टान्तः—उदाविस्तु व्यतिरेक-दृष्टान्तः । ...दृष्टान्तो जैतो दृष्टान्तो धर्मो साध्यसाधनरूपौ यत्र स दृष्टान्त इत्यर्थानुवृत्तेः ।

—न्यायदी० पृ० १०४-१०५। प्रमेयक० ना० ३।४७, पृ० ३७७।

५. न्यायदी० पृ० १०५।

यथोचित्यमे^१ मन्वमति प्रतिपादार्थे लिए दृष्टान्तादिका प्रयोग उपयुक्त माना है । पर उनका विवेचन नहीं किया ।

भाषिक्यमन्दिके व्याख्याकार अन्तिम जैन तार्किक आशुकीर्तिको गंगेश और उनके अनुवर्ती नव्य नैयायिकों द्वारा विकसित नव्यन्यायके चिन्तनका भी अवसर मिला है । अतः उन्होंने उससे लाभ उठाकर अन्वयि-उदाहरण और व्यतिरेकि उदाहरणके लक्षण नव्यन्यायको पद्धतिसे प्रस्तुत किये हैं^२ । जैन परम्पराके लिए उनका यह नया आलोक है ।

(४) उपनय :

उपनयका स्वरूप बतलाते हुए गौतमने^३ लिखा है कि उदाहरणकी अपेक्षा रखते हुए 'बैसा ही यह है' या 'बैसा यह नहीं है' इस प्रकारसे साध्यका उपसंहार उपनय कहलाता है । वात्स्यायनने^४ गौतमके इस कथनका विशदीकरण इस प्रकार किया है—जिस अनुमाताने साध्यके सादृश्यसे युक्त उदाहरणमें स्थाली आदि द्रव्यको उत्पत्तिधर्मक होनेसे अनित्य देखा है वह 'शब्द उत्पत्तिधर्मक है' इस अनुमानमें साध्य—स्थाली आदि द्रव्यका भी उत्पत्तिधर्मकत्वमें उपसंहार करता है । इसी तरह जिसने साध्यके बैसादृश्यसे युक्त उदाहरणमें आत्मा आदि द्रव्यको अनुपत्तिधर्मा होनेसे नित्य जाना है वह शब्दमें नित्यत्व न मिलनेपर अनुत्पत्तिधर्मकत्वके उपसंहार-प्रतिषेधसे उसमें उत्पत्तिधर्मकत्वका उपसंहार करता है । उपसंहारका अर्थ है दोहराना । जिस अनुमानावयवमें उदाहरणकी प्रसिद्धिपूर्वक हेतुविशिष्टत्वेन अनुमेयको दोहराया जाए वह उपनय है । वात्स्यायनने^५ गौतमके आशयानुसार उदाहरण तथा हेतुकी तरह उपनयके भी अन्वय और व्यतिरेकरूप दो भेदोंका निर्देश किया है । उद्योतकर आदि उत्तरवर्ती सभी नैयायिकोंने न्यायसूत्रकार और वात्स्यायनका समर्थन किया है ।

१. मन्वमतीस्तु व्युत्पादवित्तुं दृष्टान्तादिमवोगोऽप्युपयुक्तसे...मस्तु प्रतिबन्धव्याधिषः प्रमाणस्य न स्मरति, तं प्रति दृष्टान्तोऽपि ।

—जैन ठकुरा० पृ० ११ ।

२. अन्वयव्याप्तिविशिष्टहेत्ववच्छिन्नवैतविशेष्यकसाध्यप्रकारकनोपजनकत्वावयवमन्वय्युदाहरणस्य लक्षणम् ।...व्यतिरेकव्याप्तिविशिष्टसाधनावच्छिन्नविशेष्यकसाध्यप्रकारकनोपजनकावयववत् व्यतिरेकोदाहरणस्य लक्षणम् ।

—मेमवरत्नार्त्० ३।४७, ४९, पृ० १२०, १२१ ।

३. उदाहरणापेक्षस्तथैत्युपसंहारो न तथेति वा साध्यस्वोपनयः ।

—न्यायधृ० १।१।३६ ।

४. न्यायमा० १।१।३६, पृ० ५१ ।

५. वही, १।१।३६, पृ० ५१ ।

बौद्धोंने उपनयको स्वीकार नहीं किया। अतः उनके तर्कग्रन्थोंमें उसका विवेचन नहीं है। पर हाँ, धर्मकीर्तिने^१ हेतुका प्रयोग साधर्म्य और वैधर्म्यरूपसे द्विविध बतलाकर उसीके स्वरूपमें उदाहरण और उपनयको अन्तर्भूत कर लिया है। उनके हेतुका प्रयोग इस प्रकार होता है—‘जो सत् है वह सब क्षणिक है। जैसे घटादिक। और मत् शब्द है। तथा क्षणिकता न होनेपर सत्त्व भी नहीं होता।’ हेतुके इस प्रयोगमें स्पष्टतया उदाहरण और उपनयका प्रवेश है। पर धर्मकोति उन्हें हेतुका ही स्वरूप मानते हैं^२—उन्हें पृषक् स्वीकार नहीं करते।

अनन्तवीर्य^३ और उनके अनुसर्ता हेमचन्द्रने^४ मीमांसकोंके नामसे चार अवयवमान्यताका उल्लेख किया है, जिसमें उपनय सम्मिलित है। इससे ज्ञात होता है कि मीमांसकोने भी उपनयको माना है। परन्तु यह मान्यता मीमांसकतर्कग्रन्थोंमें उपलब्ध नहीं जाती। साख्यविद्वान् युक्तिदीपिकाकार^५ भी अपने दशावयवोंमें उपनयका कथन करते हुए पाये जाते हैं। किन्तु माठरने^६ उपनयको स्वीकार नहीं किया। केवल पक्ष, हेतु और दुष्टान्तको उन्होंने अंगीकार किया है।

जैन परम्परामें गृह्यपिच्छ, समन्तभद्र और सिद्धसेनने उपनयका कोई निर्देश नहीं किया। अकलंक^७ मात्र ‘उपनयादिसमम्’ शब्दों द्वारा उपनयका उल्लेख तो करते हैं, पर उसके स्वरूपादिका उन्होंने कोई कथन नहीं किया। इतना अवश्य है कि वे^८ प्रतिपाद्यविशेषके लिए उसके प्रयोगका समर्थन करते जान पड़ते हैं। उपनयके स्वरूपका स्पष्ट प्रतिपादन माणिक्यनन्दिने^९ किया है। वे कहते हैं कि पक्षमें हेतुके

१. तस्य । हेतः । द्विधा प्रयोगः । साधर्म्येण एकः, वैधर्म्येणापरः । यथा—यत् सत् तत् सर्वं क्षणिकम् । यथा घटादयः । सत्त्वं शब्दः । तथा, क्षणिकत्वाभावे सत्त्वाभावः । सर्वोपसंहारेण न्यासिन्द्रर्शनलक्षणाौ साधर्म्यवैधर्म्यप्रयोगौ उक्तौ ।

—हेतुवि० पृ० ५५ ।

२. डा० महेन्द्रकुमार जैन, न्यायवि० प्रस्तावना पृष्ठ १५ ।

३. प्रमेयर० मा० ३।३०, पृ० १६४ ।

४. म० मी० २।१।८, पृ० ५० ।

५. साध्वदृष्टातयोरैकक्रियोपसंहार उपनयः ।

—युक्तिदी० का ६, पृ० ४८ ।

६. माठरवृ० का० ५ ।

७. सम्मोहव्यवच्छेदेन तत्रानुपाकरणे स्वयं साक्षात्कृतेऽपि साधनवचने कथंचिन्निरिचयत्
...वाचकं उपनयादिसमम् ।

—म० स० का० ५१, अक० अथ० पृ० १११ ।

८. तावत् प्रयोक्तव्यं यावता साध्वसाधनमधिकरणं प्रत्येति ।

—वही, स्वो० वृ० पृ० १११ ।

९. हेतोरूपसंहार उपनयः ।

—परीभासु० ३।५० ।

दुहरानेका नाम उपनय है। प्रभावन्दने^१ उनके प्रतिपादनका बहुत सुन्दर व्याख्यान किया है। उन्होंने लिखा है कि जिसके द्वारा साध्यधर्मोंमें साध्याविनाभाविरूपसे अर्थात् पक्षधर्मरूपसे विशिष्ट हेतु उपरिचित हो वह उपनय कहा जाता है। यथार्थ में उपनयवाक्यके द्वारा दृष्टान्त सादृश्यसे हेतुमें साध्याविनाभावित्वरूप पक्षधर्मताकी पुष्टि की जाती है। अतएव उपनयको उपमान भी कहा गया है^२। इसका उदाहरण है—‘उसी प्रकार यह धूमवाला है’। अनन्तवीर्यका^३ भी यही मत है। देवसूरि^४ माणिक्यनन्दि और प्रभावन्दका ही अनुगमन करते हैं। हेमचन्द्रने^५ उपनयके स्वरूपका प्रतिपादक सूत्र तो देवसूरि जैसा ही दिया है। पर उसकी वृत्तिमें उन्होंने^६ कुछ विशेषता व्यक्त की है। कहा है कि जिस पक्षधर्म-साधनकी दृष्टान्तधर्मोंमें व्याप्ति (साध्याविनाभाव) को जान लिया है उसका साध्यधर्मोंमें उपसंहार करना उपनय है और वह वचनरूप है। जैसे ‘और धूमवाला यह है’। चारुकीर्तिका^७ उपनयलक्षण नव्यन्यायके परिवेशमें ग्रथित होनेसे उल्लेखनीय है। ध्यान रहे न्यायपरम्परामें जहा साध्य (पक्ष) के उपसंहारको उपनय कहा है वहां जैन न्यायमें पक्षमें हेतुके उपसंहारको उपनय बतलाया गया है। वास्तवमें उपनयका प्रयोजन प्रयुक्त हेतुमें साध्याविनाभावित्वकी सम्पुष्टि करना है। अतः पक्षनिष्ठत्वेन हेतुके पुन अभिधानको उपनय कहा जाना युक्त है।

(५) निगमन .

परार्थानुमानका अन्तिम अवयव निगमन है। निगमनका स्वरूप देते हुए गौत-

१. उपनया हि साध्याविनाभावित्वेन विलिष्टो साध्यधर्मिण्युपनोयते येनापदधर्मते हेतुः सोऽभिधीयते ।
—प्रमेयक० मा० ३।५०, पृ० ३७७ ।
२. उपनय उपमानम्, दृष्टान्तधर्मिसाध्यधर्मिणोः सादृश्यात् । **
—प्रमेयक० म० ३।३७, पृष्ठ ३७४ ।
३. हेतोः पक्षधर्मतयोपसंहार उपनय इति ।
—प्रमेयर० मा० ३।४६, पृ० १७२ ।
४. हेतोः साध्यधर्मिण्युपसहरण्युपनयः इति । उपनीयते साध्याविनाभावित्वेन विशिष्टो हेतुः साध्यधर्मिण्युपदधर्मते येन स उपनय इति व्युत्पत्तोः ।
—प्र० न० त० स्वा० २० ३।४७, पृ० ५६९ ।
५. धर्मिणि साधनस्योपसंहार उपनयः ।
—प्र० मी० २।१।२४, पृ० ५३ ।
६. दृष्टान्तधर्मिणि विद्युत्स्य साधनधर्मस्य साध्यधर्मिणि सः उपसंहारः स उपनयः उपसंहार्यतेऽनेनोपनीयतेऽनेनेति वचनरूपः, यथा धूमवाञ्चायमिति ।
—बही, २।१।२४, पृ० ५३ ।
७. प्र० रत्नालं० ३।५०, पृ० १२१ ।

उने^१ लिखा है कि हेतुके कथनपूर्वक प्रतिज्ञाका पुनः अभिधान करना अर्थात् दुह-
रान्प्र निगमन है। इसे वात्स्यायन^२ उदाहरणपूर्वक स्पष्ट करते हैं कि जिस प्रकार
हेतुकथनके उपरान्त साधर्म्यप्रयुक्त अथवा वैधर्म्यप्रयुक्त उदाहरणका उपसंहार किया
जाता है उसी प्रकार 'उत्पत्तिधर्मक होनेसे शब्द अनित्य है' इस तरह हेतुकथन-
पूर्वक प्रस्तावित पक्षको दुहराना निगमन कहलाता है। वे^३ निगमन-साध्य अर्थको
बतलानेके लिए साधर्म्य और वैधर्म्य प्रयुक्त अनुमानप्रयोजक वाक्योंके विश्लेषणके
सर्ष कहते हैं—'शब्द अनित्य है' यह प्रतिज्ञा है, 'उत्पत्तिधर्मा होनेसे' यह हेतु
है, 'उत्पत्तिधर्मा स्थाली आदि द्रव्य अनित्य होते हैं' यह उदाहरण है, 'वैसा ही
यह शब्द है' यह उपनय है, 'इसलिए उत्पत्तिधर्मा होनेसे शब्द अनित्य है' यह
निगमन है। यह तो साधर्म्यप्रयुक्त अनुमानप्रयोजक वाक्यका उदाहरण है।
वैधर्म्यप्रयुक्त वाक्यका उदाहरण इस प्रकार है—'शब्द अनित्य है', 'क्योंकि वह
उत्पत्ति धर्मा है', 'अनुत्पत्तिधर्मा आत्मादि द्रव्य नित्य देखा गया है', 'यह शब्द वैसा
अनुत्पत्तिधर्मा नहीं है', 'इसलिए उत्पत्तिधर्मा होनेसे शब्द अनित्य है'। तात्पर्य यह
कि पंचावयववाक्यमें पाँचो (प्रतिज्ञासे निगमनतक) अवयव मिलकर परस्पर सम्बद्ध
रहते हुए ही अनुमेयकी प्रतिपत्ति कराते हैं। निगमनका काम है कि वह यह
दिसाये कि पहले कहे गये चारों अवयववाक्य एकमात्र अनुमेयकी प्रतिपत्ति कराने
की सामर्थ्यसे सम्पन्न हैं^४। उद्योतकर^५ और वाचस्पति मिश्रने^६ उपनय और निग-
मनको अवयवान्तर स्वीकार न करनेवालोंकी मीमासा करते हुए उन्हें पृथक् अव-
यव माननेकी आवश्यकताका प्रदर्शन किया है। उनका मत है कि दृष्टान्तगत धर्म-
की अभ्यभिचारिताको सिद्ध करके उसके द्वारा साध्यगत धर्मकी तुल्यताका बोध
करानेके लिए उपनयकी और प्रतिज्ञात अर्थके प्रमाणों (चार अवयववाक्यों) से
उपपन्न हो जानेपर साध्यविपरीतका प्रसंग निवेद्य करनेके लिए निगमनकी आव-

१. हेत्वपदेशात्प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम् ।

—न्यायसू० १।१।३९ ।

२. न्यायभा० १।१।३६, पृ० ५२ ।

३. वही, १।१।३६, पृ० ५२ ।

४. सर्वेषामेकार्थप्रतिपत्तौ सामर्थ्यप्रदर्शनं निगमनमिति ।

—न्यायभा० १।१।३९, पृ० ५३ ।

५. दृष्टान्तगतस्य धर्मस्याभ्यभिचारित्वे सिद्धे तेन साध्यगतस्य तुल्यधर्मता एवं चार्थं कृतकं
इति ।

प्रतिज्ञाविषयस्वार्थस्वाद्योषप्रमाणोपपत्तौ साध्यविपरीतप्रसंगप्रतिषेधात् चत् पुनरभिधानं
तत् निगमनमिति ।

—न्यायवा० १।१।३८, ३६, पृ० २३७ ।

६. न्यायभा० ता० टी० १।१।३८, ३६, पृ० २६६-३०१ ।

व्यक्तता एवं उपयोजिता है। वाचस्पति^१ कहते हैं कि प्रतिज्ञादि चार अव्ययोंके द्वारा हेतुके केवल तीन अवधा दो रूपोंका प्रतिपादन होता है, अवाधितविषयत्व और असत्प्रतिपक्षत्वका नहीं और अविनाशाय पाँच अवधा चार रूपोंमें समाप्त होता है। अतः अवाधितविषयत्व तथा असत्प्रतिपक्षत्व इन दो रूपोंका संसूचन करनेके लिए निगमन आवश्यक है।

प्रशस्तपादने निगमन शब्दके स्थानमें 'प्रत्याम्नाय' शब्द रखा है और उसका स्वरूप प्रायः वही प्रस्तुत किया है जो न्यायपरम्परामें निगमनका है। पर श्याम वेनेपर उसमें कुछ वैशिष्ट्य परिलक्षित होता है।^२ उनका मन्तव्य है कि अनुमेय-रूपसे जिसका उद्देश्य किया गया है और जिसका निश्चय नहीं हुआ है, उसका दूसरों (प्रतिपाद्यों) को निश्चय करानेके लिए प्रतिज्ञाका पुनः अभिधान करना प्रत्याम्नाय है। जिन प्रतिपाद्योंने हेत्वादि चार अव्ययवाक्योंसे अनुमेय-प्रतिपात्तकी शक्ति तो प्राप्त कर ली है, पर उसका निश्चय नहीं, उन्हें प्रत्याम्नायवाक्यसे ही अनुमेयका निश्चय कराया जाता है। इसके बिना अन्य सभी अवधा प्रत्येक अव्यय अनुमेयका निश्चय नहीं करा सकते। अतः प्रत्याम्नायवाक्यके कहे जानेपर ही पंचाव्ययरूप परार्थानुमानवाक्य पूर्ण होता है और वही परार्थानुमितिमें सज्जन है।

बौद्ध और मीमांसक उपनयकी तरह निगमनको भी नहीं मानते। अतः उनके न्याय-ग्रन्थोंमें उसका समर्थन न होकर निरास ही उपलब्ध होता है। बर्मकीतिने तो उपनय और निगमन दोनोंको असाधनांग कहकर उनके कहने पर असाधनांग निग्रहस्थान बतलाया है। सांख्यविद्वान् युक्तिशैपिकाकार निगमनको मानते हैं। पर माठर उसे स्वीकार नहीं करते।

जैन तर्कशास्त्रमें निगमनका स्पष्ट कथन माणिक्यमन्दिने आरम्भ किया है। उनके बाद देवसूरि, हेमचन्द्र आदिने भी उसका निरूपण किया है। माणिक्यमन्दिने^३

१. अट्टमिः क्लृप्तवचनैर्हेतोरुत्प्रेषि क्त्वाधि द्वे वा प्रतिपादिते न त्वाधितविषयत्वास्तत्प्रति-
पक्षत्वे । पंचसु वा अट्टयुं वा रूपेषु हेतोरविनाशमायः परिसमाप्यते, तस्मादवाधितत्वास्त-
त्प्रतिपक्षितारूपद्वयसंज्ञचनाय निगमनम् ।

—न्या० शा०, १।१।३६, ५० ३०१-३०२ ।

२. अनुमेयत्वैर्नोद्दिष्टे चानिश्चिते च परेषां निश्चयवादानार्थं प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं प्रत्या-
म्नायः ।...न ह्येतस्मिन्नसति परेशमवचनानां समस्तानां श्वस्तानां वा तदर्थवाचकत्व-
मस्ति ।...तस्यात् पंचाव्ययैर्नैव...।

—अस्य० भा० ५० १२४-१२७ ।

३. प्रतिज्ञावास्तु निगमनम् ।

—परीक्षासु० ३।५१ ।

प्रतिज्ञानके सुहरानेको निगमन कहा है। प्रभाषण^१ उस वाक्यको निगमन बतलाते हैं जिसके द्वारा प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण और उक्तय चारोंको साम्यरूप एक अर्थमें साधकस्वप्ते सम्बन्धित किया जाता है। अगन्तबीर्यको इन दोनों परिभाषाओंमें कुछ कमी प्रतीत हुई है और जो युक्त भी है। वे^२ उसमें 'पक्षधर्मविशिष्टरूपसे' इतना विशेषण और जोड़ देना आवश्यक समझते हैं। अर्थात् उनकी दृष्टिसे साम्य-धर्मविशिष्टरूपसे प्रतिज्ञाका प्रदर्शन (सुहराना) निगमन है। जैसे 'भूमवाला होनेसे यह अग्निवाला है।' श्वेत्सूरि^३ और हेमचन्द्रका^४ निगमन-स्वरूप माणिक्य-नन्दि और प्रभाषण जैसा ही है। धर्मभूषणने^५ साधनको सुहराते हुए साम्यके निश्चयरूप बचनको निगमन कहा है। चासकीतिने^६ उपनयकी तरह निगमनका भी कक्षा नव्यपद्धतिसे द्रष्टित किया है।

ऐसा प्रतीत होता है कि अन्तिम दो अवयवों पर जैन तार्किकोंने उतना बल नहीं दिया जितना आरम्भके अवयवों पर दिया है। यही कारण है कि माणिक्य-नन्दिसे पूर्व इनपर विवेचन प्राप्त नहीं होता। इससे हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि पंचावयवकी मान्यता मुख्यतया नैयायिकों तथा वैशेषिकोंकी है और वह बाद तथा शास्त्र क्षेत्रमें समान रूपसे स्वीकृत है। पर जैन विचारकोंने^७ बादमें तीन या दो तथा शास्त्रमें तीन, चार और पाँच अवयवोंका समर्थन करके उन्हें दो (वाद तथा शास्त्र) क्षेत्रोंमें विभक्त किया है। अतएव अन्तिम दो या तीन अवयवोंको वादापेक्षया स्वीकार न करने पर भी शास्त्रकी अपेक्षासे उनका जैन तर्कग्रन्थोंमें स्वरूप निरूपित है।"

(६-१०) पाँच शुद्धियाँ :

भद्रबाहूने^८ उक्त प्रतिज्ञादि पाँच अवयवोंके अतिरिक्त उनकी पाँच शुद्धियाँ

१. मनेषक० मा० ३।५१, पृ० ३७७।
२. प्रतिज्ञाया उपसंहारः साम्यधर्मविशिष्टत्वेन प्रदर्शनं निगमनम् ।
—मनेषर० मा० ३।४७, पृ० १७३।
३. म० न० ८० ३।४८, पृ० ५६९।
४. म० मी० २।१।१५, पृ० ५३।
५. साधनानुवादपुरस्सरं साम्यनियमवचनं निगमनम् । तस्मादग्निमानेवेति ।
—न्या० दी० पृ० १११।
६. पक्षतावच्छेदकानिष्कान्वितानिरूपितहेतुपालम्भाप्यवशिष्टसाम्यतावच्छेदकानिष्कान्वितान्यातिशयोक्त्यनकवाक्यत्वं निगमनत्वमित्यर्थः ।
—मनेषरत्नालं० ३।५१, पृ० १२१।
७. मनेषर० मा० ३।४७, पृ० १७३।
८. परीक्षासु० ३।४६। म० न० ८० ३।४२।
९. श्वेत्सू० वि० मा० ४९, ५०।

भी प्रतिपादित की हैं और इस प्रकार उन्होंने अविक-से-अधिक दस अवयवोंका कथन किया है। वे इस प्रकार हैं :—१. प्रतिज्ञा, २. प्रतिज्ञाशुद्धि, ३. हेतु, ४. हेतुशुद्धि, ५. दृष्टान्त, ६. दृष्टान्तशुद्धि, ७. उपसंहार, ८. उपसंहारशुद्धि, ९. निव-मन और १०. निवमनशुद्धि। 'देवसूरि', हेमचन्द्र^२, और यशोबिचयने^३ भी उक्त दशावयवोंका समर्थन किया है। इन तार्किकोंका मन्तव्य है कि जिस प्रतिपाद्यको प्रतिज्ञादि पंचावयवोंके स्वरूपमें संका हो या उनमें पञ्चाभासादि दोषोंकी सम्भावना हो तो उस प्रतिपाद्यको उनके परिहारके लिए उक्त प्रतिज्ञाशुद्धि आदि पाँच शुद्धियोंका भी प्रयोग किया जाना चाहिए। उल्लेखनीय है कि भद्रबाहुने^४ एक दूसरे प्रकारसे भी दशावयवोंका निरूपण किया है। उनके नाम हैं—१. प्रतिज्ञा, २. प्रतिज्ञाबिभक्ति, ३. हेतु, ४. हेतुबिभक्ति, ५. विपक्ष, ६. विपक्ष-प्रतिषेध, ७. दृष्टान्त, ८. आशंका, ९. आशंकाप्रतिषेध और १०. निवमन। पर इन दस अवयवोंका देव-सूरि आदि किसी भी उत्तरवर्ती जैन तार्किकने अनुगमन नहीं किया और न उनका उल्लेख किया है।

ध्यान रहे कि ये दोनों दशावयवोंकी मान्यताएँ श्वेताम्बर परम्परामें स्वीकृत हैं। दिगम्बर परम्पराके तार्किकोंने उन्हें प्रथम नहीं दिया। इसके कारण पर विचार करते हुए पं० सुखलालजी संघवीने^५ लिखा है कि 'इस तफावतका कारण दिगम्बर परम्पराके द्वारा श्वेताम्बर आगम-साहित्यका परित्याग जान पड़ता है।' हमारा अभ्ययन है कि दिगम्बर परम्पराके तार्किकोंने अपने तर्कग्रन्थोंमें न्याय और वैशेषिक परम्पराके पंचावयवों पर ही चिन्तन किया है, क्योंकि वे ही सबसे अधिक लोकप्रसिद्ध, चर्चित और सामान्य थे। यही कारण है कि वात्स्यायन द्वारा समी-क्षित और युक्तिवीपिकाकार द्वारा प्रतिपादित जिज्ञासादि दशावयवोंकी भी उन्होंने कोई अनुकूल या प्रतिकूल चर्चा नहीं की। दूसरी बात यह है कि जिस प्रकार वात्स्यायनने^६ पाँचों अवयवोंका प्रयोजन बतलाते हुए हेतु और उदाहरणकी परि-शुद्धिका जिक्र किया है, जिसका आशय यह है कि दृष्टान्तगत साध्य-साधनधर्मोंमें साध्यसाधनभाव व्यवस्थित हो जाने पर साधनभूत धर्मको हेतु बनानेसे वह अनु-मेयका अव्यभिचारी होता है। तात्पर्य यह कि वात्स्यायनने निर्दोष हेतु और उदाहरणके प्रयोग द्वारा ही पञ्चादि दोषपरिहार हो जानेका प्रतिपादन किया है।

१. प्र० न० सं० स्वा० रत्ना० १।४२, पृ० ५६५।

२. प्र० मी० स्वो० वृ० २।१।१५, पृ० ३३।

३. जैनतर्कभा० पृ० १९।

४. दशने० नि० शा० १३७।

५. प्र० मी० भा० टि० पृष्ठ ९५।

६. न्या० भा० १।१।३९, पृ० ५४।

उसी तरह दिनम्बर चैन तार्किकोंने भी पलावि दोषोंका परिहार साध्याशिताभाषी हेतुके प्रयोग और प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध पक्ष (साध्य) के प्रयोग द्वारा ही हो जानेसे उन्हें स्वीकार नहीं किया ।

ध्यातव्य है कि हेमचन्द्रने^१ स्वार्थानुमानके प्रकरणमें साधन, पक्ष और दृष्टान्त का तथा परार्थानुमानके निरूपणावसरपर प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपमय और निर्गमनका कथन किया है । प्रतीत होता है कि उनका यह प्रतिपादन ज्ञानात्मक स्वार्थानुमान एवं परार्थानुमानके अङ्गों और शब्दात्मक परार्थानुमानके अवयवोंके विभाजनकी दृष्टिसे हुआ है । पर माणिक्यनन्दि^२ और उनके अनुगामी प्रमाचन्द्र^३, अनन्तवीर्य^४, देवसूरि^५ आदिने ऐसा पुबक निरूपण नहीं किया । उन्होंने मात्र सामान्य अनुमानके अवयवोंका कथन किया है, शब्दात्मक परार्थानुमानके पाँच अवयवोंका नहीं । इसे आचार्योंकी एक विवक्षाशील निरूपण-पद्धति ही समझना चाहिए ।



१. म० मी० १।२।१०, १३, २०-२३, २।२।११, १२, १३, १४, १५ ।

२. परोक्षानु० ३।३७ ।

३. प्रमेयक० मा० ३।३७, ३।५२ का उत्पानिका बाल्य पृ० ३७७ ।

४. प्रमेयक० मा० ३।३३, वृ० १३५ तथा ३।४३, ४४, ४५, ४६, ४७ और ४८ की उत्पानि० ।

५. म० म० उ० ३।२८, ४३-४८ ।

द्वितीय परिच्छेद

हेतु-विमर्श

१. हेतु-स्वरूप :

अनुमानका प्रधान आधार-स्तम्भ हेतु है। उसके बिना अनुमानकी कल्पना ही नहीं की जा सकती। अतएव अनुमानस्वरूप और अवयव-विमर्शके प्रसङ्गमें हेतुके प्रयोगका विचार करते हुए उसके स्वरूपपर भी यत्किञ्चित् लिखा गया है। यहाँ उसका कुछ विस्तारसे विचार प्रस्तुत है।

साधारणतया आममान्यता है कि हेतुका स्वरूप त्रिलक्षण अथवा पंचलक्षण है। परन्तु अभ्ययनसे अलगत होता है कि हेतुका स्वरूप त्रिलक्षण अथवा पंचलक्षण ही दार्शनिकोंने नहीं माना, अपितु एकलक्षण, द्विलक्षण, चतुर्लक्षण, षड्लक्षण और सप्तलक्षण भी उन्होंने स्वीकार किया है।

अलपादने^१ उदाहरणसादृश्य तथा उदाहरणवैसादृश्यसे साध्यधर्मको सिद्ध करनेवाले साधनवचनको हेतु कहा है। इसका स्पष्टीकरण करते हुए वात्स्यायनने^२ लिखा है कि साध्य (पक्ष) और साधर्म्य उदाहरण (सपक्ष) में धर्म (साधन) के समूह तथा वैधर्म्य उदाहरण (विपक्ष) में उसके असमूहका प्रतिसन्धान कर साध्यको सिद्ध करनेवाला साधनताका वचन हेतु है। जैसे—‘शब्द अनित्य है’ इस प्रतिज्ञाको सिद्ध करनेके लिए ‘उत्पत्ति धर्मवाला होनेसे’ ऐसे वचनका प्रयोग करना। जो उत्पत्तिधर्मवाला होता है वह अनित्य देखा गया है। जो उत्पन्न नहीं होता वह नित्य होता है—यथा आत्मादि ब्रह्म। उद्योतकरने^३ न्यायसूत्रकार और भाष्यकार दोनोंका विस्तारपूर्वक समर्पण किया है।

१. उदाहरणसाधर्म्यसाध्यसाधनं हेतुः। तथा वैधर्म्यात्।

—न्यायसू० १।१।३४, ३५।

२. साध्ये प्रतिसन्धाने धर्ममुदाहरणे च प्रतिसन्धाने तस्य साधनतावचनं हेतुः...‘उत्पत्ति-धर्मकत्वात्’ इति। उत्पत्तिधर्मकमनित्यं दृष्टमिति। उदाहरणवैधर्म्याच्च साध्यसाधनं हेतुः। कथम्? अनित्यः शब्दः उत्पत्तिधर्मकत्वात्, अनुत्पत्तिधर्मकं नित्यम्... यथा आत्मादिब्रह्मम्।

—न्यायभा० १।१।३४, ३५; सू० ४८, ४९।

३. न्यायवा० १।१।३४, ३५; सू० ११८-११४।

द्विलक्षण : त्रिलक्षण

अज्ञात और उनके व्याख्याता वात्स्यायन तथा उद्योतकरके उपर्युक्त हेतुलक्षण-विवेचनपर ध्यान देनेसे प्रतीत होता है कि उन्होंने हेतुको द्विलक्षण और त्रिलक्षण स्वीकार किया है। उद्योतकर^१ न्यायसूत्रकार और न्यायभाष्यकारके अभिप्रायका उच्चाटन करते हुए कहते हैं कि प्रतिसम्भानका अर्थ है साध्यमें व्यापकत्व और उदाहरणमें सम्मन (सत्त्व)। और इस प्रकार हेतु द्विलक्षण तथा त्रिलक्षण प्राप्त होता है। जब कहा जाता है कि उदाहरणके साथ ही साधर्म्य हो तो विषयको स्वीकार न करनेसे द्विलक्षण हेतु कथित होता है। और जब विषयको अंगीकार किया जाता है तो यह कथित होता है कि उदाहरणके साथ ही साधर्म्य हो, अनुदाहरणके साथ नहीं। तात्पर्य यह कि हेतुको साध्य (पक्ष) में व्यापक, उदाहरण (सपक्ष) में विद्यमान और अनुदाहरण (विपक्ष) में अविद्यमान होना चाहिए। और इस प्रकार त्रिलक्षण हेतु अभिहित होता है। उद्योतकरने^२ एक अन्य स्थलपर भी सूत्रकारके अनुमानसूत्रगत 'त्रिविधम्' का व्याख्यान देते हुए लिङ्ग (हेतु) को प्रसिद्ध, सत् और असन्दिग्ध कहकर प्रसिद्धसे पक्षमें व्यापक, सत्से सजातीयमें रहनेवाला और असन्दिग्धसे सजातीयविनाभावि (विपक्षव्यावृत्त) बतलाया है और इस तरह हेतुको त्रिलक्षण अवस्था त्रिरूप प्रकट किया है। इससे जान पड़ता है कि न्यायपरम्परामें आरम्भमें हेतुको द्विलक्षण और त्रिलक्षण माना गया है।

प्रवस्तुपादने^३ काव्यपकी दो कारिकाओंको उद्धृत किया है, जिनमें लिंग और अलिंगका स्वरूप देते हुए कहा गया है कि लिंग वह है जो अनुमेयसे सम्बद्ध है, अनुमेयसे जन्वितमें प्रसिद्ध है और अनुमेयानावमें नहीं रहता है। ऐसा लिंग अनु-

१ सोऽर्थ हेतुः साध्योदाहरणान्वा प्रतिसंहितः । कि पुनरस्य प्रतिसम्भानम् ? साध्ये व्यापकत्वं उदाहरणे च सम्मनः । एवं द्विलक्षणस्त्रिलक्षणश्च हेतुर्लभ्यते । उदाहरणनेव साधर्म्यमित्येव नुवताऽननुपगतविषयस्वाद्युदाहरणेनेव साधर्म्यमिति द्विलक्षणोऽपि हेतुर्भवतीत्युक्तम् । यदा पुनर्विषयमन्युपैति तदाऽप्युदाहरणेनेव साधर्म्यं नानुदाहरणेनेति त्रिलक्षणो हेतुरित्युक्तं भवति ।

—न्यायवा० १।१।१४, पृ० ११६ ।

२. अवदा त्रिविधमिति लिङ्गस्य प्रसिद्धसदसन्दिग्धतामाह । प्रसिद्धमिति पक्षे व्यापकं, सदिति सजातीयेऽस्ति, असन्दिग्धमिति सजातीयविनाभावि ।

—न्यायवा० १।१।५, पृ० ४९ ।

३. यदनुमेयेन सम्बद्धं प्रसिद्धं च तदन्विते ।
तद्भावे च नास्त्येव तल्लिङ्गमनुभाष्यम् ।
विपरीतमतो यत्साधेकेन द्वितनेन वा ।
विक्रमासिद्धसन्दिग्धमल्लिङ्गं काव्यवपौऽत्रनीतं ॥

—मल्ल० भा० पृ० १०० ।

मेयका अनुभापक होता है। इससे विपरीत अलिप्त (लिङ्गाभास) है। यहाँ 'अनु-
मेयसे सम्बद्धका पक्षधर्म, 'अनुमेयसे अन्वितमें प्रसिद्ध' का सपक्षमें विद्यमान और
'अनुमेयाभावमें नहीं रहता है' का विपक्षमें अविद्यमान अर्थ है। काश्यपके इस
प्रतिपादनसे अवगत होता है कि उन्हें हेतु त्रिरूप अभिमत है। उद्योतकरने^१ न्याय-
वार्तिकमें एक स्थलपर 'काश्यपीयम्' शब्दोंके साथ कणादका संशयलक्षणवाला
'सामान्यप्रत्यक्षात्'^२ आदि सूत्र उद्धृत किया है। उद्योतकरका यह उल्लेख यदि
अभ्रान्त है तो यह कहनेमें कोई संकोच नहीं कि काश्यप कणादका ही नामान्तर था,
जिन्होंने वैशेषिकदर्शनका प्रणयन एवं प्रवर्तन किया है। और तब हेतुको त्रिरूप मान-
नेका सिद्धान्त कणादका है और वह अक्षपादसे भी पूर्ववर्ती है, यह दृढ़तापूर्वक
कहा जा सकता है। प्रसस्तपादने^३ कणादका समर्थन करते हुए उसका विघाटीक-
रण किया है।

सांख्य विद्वान् माठरने^४ भी हेतुको त्रिरूप बतलाया है।

बौद्ध तार्किक न्यायप्रवेशकारने^५ भी हेतुको त्रिरूप प्रतिपादन किया, जिसका
अनुसरण धर्मकीर्ति^६ प्रभृति सभी बौद्ध विचारकोंने किया है।

इस प्रकार नैयायिकों, वैशेषिकों, सांख्यों और बौद्धों द्वारा हेतुका लक्षण त्रैरूप्य
माना गया है। यद्यपि हेतुका त्रैरूप्य लक्षण बौद्धोंकी ही मान्यताके रूपमें प्रसिद्ध है,
नैयायिकों, वैशेषिकों और सांख्योंकी मान्यताके रूपमें नहीं। इसका कारण यह
प्रतीत होता है कि त्रैरूप्य और हेतुके सम्बन्धमें जितना सूक्ष्म एवं विस्तृत विचार
बौद्धतार्किकोंने किया तथा हेतुवार्तिक^७, हेतुविन्दु जैसे सन्नियमक स्वतन्त्र ग्रन्थोंका
प्रणयन किया, उतना अन्य विद्वानोंने न विचार ही किया और न कोई उस विषयकी
स्वतंत्र कृतियोंका निर्माण किया; पर उपर्युक्त अनुगीकनसे प्रकट है कि हेतुके
त्रैरूप्यस्वरूपकी मान्यता वैशेषिकों, आद्य नैयायिकों और सांख्योंकी भी रही है और

१. न्यायवा० पृ० ९६।

२. वैशेषिकसू० २।२।१७।

३. बदनुमेयेनार्थेन...सहचरितमनुमेयधर्मान्विते चान्त्व...प्रसिद्धमनुमेयविपरीते च...
प्रमाथसोऽसवेव तदप्रसिद्धार्थस्वानुभापकं किं न भवतीति।...

—प्रवा० मा० पृ० १००, १०१

४. सांख्यका० माठरपृ० का० ५।

५. हेतुत्रिरूपः । किं पुनस्तैस्त्रयम् ? अक्षधर्मोत्पत्, सपक्षे सत्त्वत्, विपक्षे चासत्त्वमिति ।
—न्यायम० पृ० १।

६. न्यायवि० पृ० २२, २३। हेतुवि० पृ० ५२। उपसर्ग० का० १३९२ आदि।

७. न्यायवा० पृ० १२६ पर उल्लिखित।

वह बौद्धोंकी अपेक्षा प्रायः प्राचीन है। बौद्धोंकी त्रिरूप हेतुकी मान्यता सम्भवतः समुद्रगुप्त और दिङ्नागसे आरम्भ हुई है^१।

चतुर्लक्षण : पंचलक्षण :

नैयायिकोंकी द्विलक्षण और त्रिलक्षण हेतुकी दो मान्यताओंका ऊपर निर्देश किया गया है। उद्योतकर^२ और वाचस्पति मिश्रके^३ उल्लेखोंसे ज्ञात होता है कि न्यायपरम्परामें चतुर्लक्षण और पंचलक्षण हेतुकी भी मान्यताएँ स्वीकृत हुई हैं। वाचस्पतिने स्पष्ट लिखा है कि दो हेतु (केवलान्वयी और केवलव्यतिरेकी) चतुर्लक्षण हैं तथा एक हेतु (अन्वयव्यतिरेकी) पंचलक्षण। जयन्तभट्टका^४ मत है कि हेतु पंचलक्षण ही होता है, अपंचलक्षण नहीं। अतएव वे केवलान्वयीको हेतु ही नहीं मानते। शंकर मिश्रने^५ हेतुकी गमकतामें जितने रूप प्रयोजक एवं उपयोगी हों उतने रूपोंको हेतुलक्षण स्वीकार किया है और इस तरह उन्होंने अन्वयव्यतिरेकी हेतुमें पांच और केवलान्वयी तथा केवलव्यतिरेकी हेतुओंमें चार ही रूप गमकतोपयोगी बतलाये हैं। उक्त पञ्चमत्व, सप्तसप्तत्वं और विपक्षासत्त्वमें अबाधितविषयत्वको मिलाकर चार तथा इन चारमें असत्प्रतिपक्षत्वको सम्मिलित करके पांच रूप स्वीकार किये गये हैं। जयन्तभट्टका मत है कि गौतमने पांच हेत्वाभासों का प्रतिपादन किया है, अतः उनके निरासार्थ हेतुके पांच रूप मान्य हैं^६। वैशेषिक^७ और बौद्धोंने^८ भी हेतुके तीन रूपोंके स्वीकारका प्रयोजन अपने अभिमत तीन हेत्वाभासों (असिद्ध, विरुद्ध और सन्दिग्ध) का निराकरण बतलाया है। यहाँ वाचस्पति^९ और जयन्तभट्टकी^{१०} एक नयी बात उल्लेखनीय है। उन्होंने जैन तार्किकों द्वारा अभिमत हेतुके एकलक्षण अविनाभावके महत्त्व एवं अनिवार्यताको

१. वाचस्पतिमिश्र, न्यायभा० ता० टी० १।१।३५, पृ० २८९। तथा पृ० १८९।

२. चण्डिकाट्ट मत्वज्ञानमाविरुद्धं चैत्वेवं चतुर्लक्षणं पंचलक्षणमनुमानमिति।

—न्यायभा० १।१।१५, पृ० ४६।

३. तत्र चतुर्लक्षणं द्वयम् । यत्र पंचलक्षणमिति।

—न्याय० ता० टी० १।१।५, पृ० १७४।

४. केवलान्वयी हेतुर्नास्तेव अपंचलक्षणस्य हेतुत्वामावात्।

—न्यायकण्ठि० पृ० ९७।

५. वैशेषि० उप० पृ० ३७।

६. जयन्तभट्ट, न्यायकण्ठि० पृष्ठ० १४।

७. वैशेषि० सू० ३।१।१५। प्रथम० भा० पृ० १००।

८. न्यायप्र० पृ० ३। प्रमाणवा० १।१७।

९. नवव्यतिरेकानामावः पंचसु चतुर्षु वा ऋगत्त्वं समान्यते श्वविनामावेनैव । सर्वाधि ऋग-
कमाधि संगृह्यन्ते, तथापीह प्रसिद्धसम्बन्धान्मां द्रवोः संमहे गोषटोर्दन्वावेव
तत्परित्यज्य विपक्षव्यतिरेकासत्प्रतिपक्षत्वाभावितविषयत्वानि संगृह्यति।

—न्यायभा० ता० टी० १।१।१५, पृ० १७६।

१०. परेषु पंचलक्षणेषु अविनाभावः समान्यते। —न्यायकण्ठि० १।

स्वीकार कर उसे पंचलक्षणोंमें समाप्त माना है। अर्थात् उसे पंचलक्षणरूप प्रकट किया है। वाचस्पति तो यह भी कहते हैं कि एक अविनाभावके द्वारा ही हेतुके पाँचों रूपोंका संग्रह हो जाता है। उनके इस कथनसे अविनाभावका महत्त्व स्पष्ट प्रतीत होता है। पर वे उसे तो त्याग देते हैं, किन्तु पंचलक्षण या चार लक्षण-वाली अपनी न्यायपरम्पराके मोहको नहीं छोड़ सके। इस अध्ययनसे स्पष्ट है कि न्यायपरम्परामें हेतुस्वरूपकी त्रिलक्षण, त्रिलक्षण, चतुर्लक्षण और पंचलक्षण ये चार मान्यताएँ रही हैं। उनका कोई एक निश्चित पक्ष रहा हो, ऐसा ज्ञात नहीं होता। पर ही, पाँचरूप्य हेतुलक्षण उत्तरकालमें अधिक मान्य हुआ और उसीकी भीमांसा अन्य ताकिकोंने की है।

भीमांसक विद्वान् शालिकानाथने^१ त्रिलक्षण हेतुका निर्देश किया है। पर उनके त्रिलक्षण अन्य दार्शनिकोंके त्रिलक्षणोंसे भिन्न है और वे इस प्रकार हैं—(१) नियतसम्बन्धैकदर्शन, (२) सम्बन्धनियमस्मरण और (३) अबाधितविषयत्व। षड्लक्षण :

धर्मकीर्तने^२ हेतुविन्दुमें नैयायिकों और भीमांसकोंकी किसी मान्यताके आधार-पर हेतुके षड्लक्षणका निर्देश किया है। इन षड्लक्षणोंमें—(१) पक्षधर्मत्व, (२) उपलसत्त्व, (३) विपक्षासत्त्व, (४) अबाधितविषयत्व, (५) विवक्षितैकसंभ्यत्व और (६) ज्ञातत्व ये छह रूप हैं। यद्यपि यह षड्लक्षण हेतुकी मान्यता न नैयायिकोंके यहाँ उपलब्ध होती है और न भीमांसकोंके यहाँ। फिर भी सम्भव है किसी नैयायिक और भीमांसकका हेतुको षड्लक्षण माननेका पक्ष रहा हो और उसीका उल्लेख धर्मकीर्ति तथा उनके टीकाकार अर्चटने किया हो। हमारा विचार है कि प्राचीन नैयायिकोंने जो ज्ञायमान लिङ्गको और भाट्टमीमांसकोंने ज्ञातताको अनुमितमें करण कहा है और जिसका उल्लेख करके समालोचन विषयवाच पंचाननने^३ किया है, सम्भव है धर्मकीर्ति और अर्चटने उसीका निर्देश किया है।

१. सस्मात्पूर्वमिदमनुमानकारापत्तिगमम्—नियतसम्बन्धैकदर्शनं सम्बन्धनियमस्मरणं चाबाधकत्वं चाबाधितविषयत्वं चेति ।

—प्रकट० पंचि० पृ० २२२ ।

२. (क) षड्लक्षणो हेतुरित्यपरे । त्रीणि चैतानि अबाधितविषयत्वं विवक्षितैकसंभ्यत्वं ज्ञातत्वं च ।

—हेतुवि० पृ० ३८ ।

(ख) षड्लक्षणो हेतुरित्यपरे नैयायिकमीमांसकादयो मन्यन्ते—

—अर्चट, हेतुवि० टी० पृ० २०५ ।

३. (क) प्राचीनास्तु न्यायत्वेन ज्ञायमानं किमनुमितिकरणमिति वदन्ति—

—सिद्धान्तसु० का० ६७, पृ० ५० ।

(ख) माह्वाना भवे ज्ञानमतीन्द्रियम् । ज्ञानज्ज्ञा ज्ञातता तथा ज्ञानमनुमीयते ।

—वही, पृ० ११९ ।

सप्तलक्षण :

जैन तार्किक वादिराजने^१ न्यायविमिश्रयविवरणमें हेतुकी एक सप्तलक्षण मान्यताका भी सूचन करके उसकी समीक्षा की है। उनके अनुसार सप्तलक्षण इस प्रकार हैं—(१) अन्यथानुपपन्नत्व, (२) ज्ञातत्व, (३) अबाधितविषयत्व, (४) असत्प्रतिपक्षत्व और (५-७) पक्षधर्मत्वादि तीन। पर यह मान्यता जिसकी है, यह उन्होंने नहीं बतलाया और न अन्य साधनोंसे ज्ञात हो सका।

जैन तार्किकों द्वारा स्वीकृत हेतुका एकलक्षण : अन्य लक्षण-समीक्षा :

जैन विचारकोंने हेतुका स्वरूप एकलक्षण स्वीकार किया है, जो अविनाभाव वा अन्यथानुपपत्तिरूप है और जिसकी भीमांसा उद्योतकर^२ (ई० ६००) तथा धान्तरक्षित^३ (ई० ७०५-७६३) ने की है। उसका मूल स्वामी समन्तभद्रकी ज्ञातभीमांसागत 'अविरोधतः'^४ पदमें सन्निहित है। उनके व्याख्याकार अकलङ्क-वेवने^५ उसे 'एकलक्षण' हेतुका प्रतिपादक कहा है। विद्यानन्दने^६ भी उसे हेतु-लक्षण-प्रकाशक बतलाया है।

समन्तभद्रके पश्चात् पात्रस्वामीने स्पष्टतया हेतुका लक्षण एकमात्र 'अन्यथानु-पपन्नत्व' (अविनाभाव) प्रतिपादित किया और शैक्यकी समीक्षा की है, जिसका विस्तृत उद्धरण पात्रस्वामीके मतेके रूपमें धान्तरक्षितने^७ तत्त्वसंग्रहमें उप-

१. अन्यथानुपपन्नत्वादिविषयतुमिः पक्षधर्मत्वादिविषय सप्तलक्षणो हेतुरिति प्रयेषेति किम्
—न्यायवि० वि० २।१५५, पृ० १७८-१८०।

२. (क) एतेन तादृगविनाभावविषयोपदर्शनं हेतुरिति प्रत्युक्तम्।

—न्यायवा० १।१।५, पृ० ५५।

(ख) तादृगविनाभावविषयोपदर्शनं हेतुरित्यपरे...तादृशा विना न मन्वति।

—वही, १।१।१५, पृ० १३१।

३. लघुसं० का० १३३४-१३७३।

४. अधर्मणैव साध्यस्य साधन्यादविरोधतः।

—ज्ञातमी० का० १०६।

५. सपक्षेणैव साध्यस्य साधन्यादित्यनेन हेतोस्त्रैलोक्यम्, अविरोधादित्यन्यथानुपपत्ति च वक्ष्यता केवलस्य त्रिलोक्यत्वासाधनत्वमुक्तं कल्पुतत्वादिवत्। एकलक्षणस्य तु गम-
कात्...इति बहुलमन्यथानुपपत्तेरेव समाश्रयणात्।

—अद्वय० अद्वय० पृ० २०३, आ० मी० का० १०३।

६. गगनतो हि हेतुलक्षणमेव प्रकालयन्ति।

—अद्वय० पृ० २०३, आ० मी० का० १०३।

७. लघुसं० का० १३३४-१३७३।

कथ्य है। आचार्य अनन्तवीर्यके^१ उल्लेखानुसार पात्रस्वामीने 'अन्यथानुपपन्नत्व' को हेतुलक्षण सिद्ध करने और त्रैक्यको निरस्त करनेके लिए 'विकल्पकद्वयम्' नामक महत्त्वपूर्ण तर्कग्रन्थ रचा था, जो आज अनुपलब्ध है और जिसके अस्तित्वका मात्र उल्लेख मिलता है। पात्रस्वामीके उक्त हेतुलक्षणको परवर्ती सिद्धसेन^२, अकलङ्क^३, कुमारत्वन्दि^४, बीरसेन^५, विद्यामन्द^६ आदि जैन तार्किकोंने अनुसृत एवं विस्तृत किया है।

पात्रस्वामीका मन्तव्य है कि जिसमें अन्यथानुपपन्नत्व (अन्यथा—साध्यके अभावमें अनुपपन्नत्व—नहीं होना, अविनाभाव) है वह हेतु है, उसमें त्रैक्य रहे, चाहे न रहे, तथा जिसमें अन्यथानुपपन्नत्व नहीं है वह हेतु नहीं है उसमें त्रैक्य रहनेपर भी वह बेकार है। इस दोषों (अन्यथानुपपन्नत्वके सद्भाव और असद्भाव) स्वकोंके यहाँ दो उदाहरण प्रस्तुत हैं—

(१) एक मूर्त्तके बाह्य शकट नलत्रका उदय होगा, क्योंकि कृत्तिकाक्षय उदय है। इस सद्-अनुमानमें कृत्तिकोदय हेतु रोहिणी नामक पक्षमें नहीं रहता, अतः पक्षधर्मत्व नहीं है। पर कृत्तिकोदयका शकटोदय साध्यके साथ अन्यथानुपपन्नत्व होनेके कारण वह समक है और सद्धेतु है।

(२) गर्भत्व मैत्रोपुत्र स्वाम होना, क्योंकि वह मैत्रीका पुत्र है, अन्य पुत्रोंकी तरह। इस असद् अनुमानमें पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व और विपक्षासत्त्व तीनों हैं। परन्तु तत्पुत्रत्वका स्वामत्वके साथ अविनाभाव नहीं है और इसलिये तत्पुत्रत्व हेतु स्वामत्वका समक नहीं है और न सद्धेतु है।

फलतः सर्वत्र हेतुओंमें अन्यथानुपपन्नत्वके सद्भावसे नमकता और असद्भावसे अगमकता है। पात्रस्वामीके इस मतको यहाँ उत्पत्तिसंग्रहसे उद्धृत किया जाता है—

अन्यथेत्यादिना पात्रस्वामिमत्तमाहांकते—

अन्यथानुपपन्नत्वे ननु दृष्टा सुद्धेतुता ।

नासति त्र्यंशकस्यापि तस्मात्स्वीचास्त्रिकक्षायाः ॥

अन्यथानुपपन्नत्वं यत्थासौ हेतुविषयते ।

एकलक्षणकः सोऽयंहेतुकलक्षणको न वा ॥

१. अनन्तवीर्य, सिद्धिचिं ३।२, पृष्ठ ३७१-३७२ ।

२. न्यायन० का० २१ ।

३. न्यायचिं का २।१५४, १५५, पृ० २७७ ।

४. ममात्मन० पृ० ७२ में विद्यामन्दद्वारा उद्धृत कुमारत्वन्दिका 'अन्यथानुपपत्त्येकलक्षण' -नामक ।

५. सद्द० टी० कवला ५।५।५, पृ० २०० तथा ५।५।५२, पृ० २४५ ।

६. ममात्मन० पृ० ७२ । तं लक्ष्यो मा० १।१।१९३, पृ० २५६ ।

अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ।

अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ॥

तेनैकलक्षणो हेतुः प्राधान्याद् गमकोऽस्तु नः ।

। पक्षत्रयैस्त्वादिभिस्त्वन्वैः किं व्यर्थैः परिकल्पितैः ॥'

उत्पत्तिकारणात्म्य सहित इन कारिकाओंसे विदित है कि पात्रस्वामीने हेतुका लक्षण अन्यथानुपपन्नत्व माना है ।

कमारनन्दि भट्टारकने^२ भी अन्यथानुपपत्तिरूप एकलक्षणको ही लिंगका स्वरूप स्वीकार किया है। सिद्धसेनने^३ अन्यथानुपपन्नत्वको हेतुलक्षण माननेकी जैन तर्कियोंकी प्रसिद्धिको बतलाते हुए उसे ही हेतुलक्षण अंगीकार किया है। विशेष यह कि उन्होंने^४ हेतुको साध्याविनाभावो कहकर अविनाभावको अन्यथानुपपन्नत्वका पर्याय प्रकट किया है, जिसका उल्लेख समन्तभद्र^५ पहले ही कर चुके थे। अकलंकने^६ सूक्ष्म और विस्तृत विचारणाद्वारा पात्रस्वामीके उक्त हेतुलक्षणको पुष्ट किया है। न्यायविनिश्चय^७ और प्रमाणसंग्रहमें^८ 'प्रकृताभावेऽनुपपन्नं साधनं' अर्थात् जो साध्यके अभावमें न हो वह साधन है। और लघीयस्त्रयमें^९ 'लिंगात्साध्याविनाभावामिनिबोधैकलक्षणत्वात्' अर्थात् साध्यके साथ जिसका अविनाभाव निश्चित है वह लिंग है, यह कह कर उन्होंने अन्यथानुपपन्नत्व अथवा अविनाभावको ही हेतुलक्षण समर्पित किया है। न्यायविनिश्चयमें^{१०} एक स्थलपर पात्रस्वामीकी 'अन्यथा-

१. तत्त्वसं का० १३६४, १३६५, १३६६, १३७६, पृ० ४०५-४०७ ।

२. अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणं लिंगमन्यते ।

—उद्धृत, प्रमाणप० पृ० ७२ ।

३. अन्यथानुपपन्नत्वं हेतुलक्षणमौरितम् ।

—न्यायानु० का० २२ ।

४. साध्याविनाश्रुवो हेतोः... ।

—वही, का० १३ ।

साध्याविनाश्रुवो लिंगात् ।

—वही, का० ५ ।

५. आसमां का० १७, १८, ७५ ।

६. न्यायवि० का० ३२३ ।

७. न्यायवि० का० २६९, अकलंकप्र० पृ० ६६ ।

८. प्र० सं० का० २१, अकलंकप्र० पृ० १०२ ।

९. (क) लघीय० का० १२, अकलंकप्र० पृ० ५ ।

(ख) साध्यायासम्भावानिवयमनिश्चयैकलक्षणो हेतुः ।

—प्रमाणसं० स्वी० पृ० का० २१, अकलंकप्र० पृ० १०२ ।

(ग) त्रिलक्षणयोगेऽपि प्रधानमेकलक्षणं तत्रैव साधनसामर्थ्यपरिमिहितैः । तदेव

प्रतिबन्धः पूर्वहीतसंयोगादिसकलहेतुमतिहापकम् ।

—अष्टक० अष्टसं० पृ० २८६, आ० मी० का० १०६ ।

१०. न्या० वि० का० ३२३ ।

अनुपपन्नत्व' कारिकाको उसकी ३२३ वीं कारिकाके रूपमें प्रस्तुत करके उसे ग्रन्थ-का ही अंग बना लिया है। जहाँ अन्यथानुपपन्नत्व नहीं है उन्हें वे^१ हेत्वाभास बतलाते हैं और इस तरह परकल्पित स्वभावादि, बीतादि, संयोगादि और पूर्ववदादि हेतुओंको उन्होंने अन्यथानुपपन्नत्वके सम्झावमें हेतु और असम्झावमें हेत्वाभास घोषित किया है। तात्पर्य यह कि अकलंक भी अन्यथानुपपन्नत्व अथवा अविनाभावको हेतुका प्रधान और एकलक्षण मानते हैं। तथा त्रिलक्षणोंको उसके बिना अनुपयोगी, व्यर्थ और अकिञ्चित्कर प्रतिपादन करते हैं।^२

धर्मकीर्तने^३ भी अद्यपि अविनाभावको स्वीकार किया है, पर वे उसे उक्त पक्षधर्मत्वादि तीन रूपों तथा स्वभाव, कार्य और अनुपलब्धि इन तीन हेतुभेदोंमें ही सीमित प्रतिपादित करते हैं। अकलंकने^४ उनके इस मतको आलोचना करते हुए कहा है कि कितने ही हेतु ऐसे हैं जिनमें न पक्षधर्मत्वादि है और न वे उक्त तीन हेतुओंके अन्तर्गत हैं। पर उनमें अविनाभाव पाया जाता है। यथा^५—

(१) मूहूर्तान्तिमें शकटका उदय होगा, क्योंकि कृत्तिकाका उदय है।

यहाँ कृत्तिकाका उदय हेतु पक्ष—शकटमें नहीं रहता, अतः उसमें पक्षधर्मत्व नहीं है। कोई सपक्ष न होनेसे सपक्षसत्त्व भी नहीं है। इसी प्रकार कृत्तिकाका उदय शकटोदयका न स्वभाव है और न कार्य। तथा उपलम्भरूप होनेसे उसके अनुपलम्भ होनेका प्रयत्न ही नहीं उठता। अतः केवल अविनाभावके बलसे वह अपने उत्तरवर्ती शकटोदयका गमक है।^६

(२) कल प्रातः सूर्यका उदय होगा, क्योंकि आज उसका उदय है।

यहाँ आजका सूर्योदय कलके प्रातःकालीन सूर्यमें नहीं रहता, अतः पक्षधर्मत्व

१. न्या० वि० का० ३४३, अकलंकप्र० पृ० ७३।

२. न्या० वि० का० ३७०, ३७१, पृ० ७९।

३. हेतुवि० पृ० ५४।

४. लघीय० का० १३, १४, न्यायवि० का० ३३८, ३३६।

५. मयिष्यद् प्रतिपद्येत् शकटं कृत्तिकोदयात् । इव आदित्य उदेतेति ग्रहणं वा मयिष्यति ॥
—लघीय० का० १४।

६. शकटं रोहिणी धर्मी मूहूर्तान्ति मयिष्यदुदेष्यदिति साध्यधर्मः, कुतः ? कृत्तिकोदयादिति साधनम् । न सक्तु कृत्तिकोदयः शकटोदयस्य कार्यं स्वभावो वा, केवलमविनाभावलाद् गमवत्येव स्वोत्तरम् ।—एषा एवः प्रातः आदित्यः सूर्यः उदेता उदेष्यति अद्यादित्योदयादिति प्रतिपद्येत् । तथा धर्मो ग्रहणं राष्ट्रस्यर्षो मयिष्यति एवमिष्यत्कालाकारादिति वा प्रतिपद्येत् सर्वथा मयिष्यत्कारात् ।

—अमरवचनद्वयं, लघीय० वा० पृ० ५० ३३।

नहीं है। इसीतरह वह प्रातःकालीन सूर्योदयका न स्वभाव है और न कार्य। मात्र अविनाभावाके कारण वह गमक है।

(३) ग्रहण पठेना, क्योंकि अनुक फल है।

यहाँ भी न पक्षधर्मत्वादि हैं और न स्वाभावादि हेतु। केवल हेतु स्वसाध्यका अविनाभावी होनेसे उसका अनुमापक है।

अतः हेतुका प्रैक्ष्य और प्रैविध्यका नियम निर्दोष नहीं है। पर अविनाभाव ऐसा व्यापक और अन्यभिचारी लक्षण है जो समस्त सञ्ज्ञेतुओंमें पाया जाता है तथा असञ्ज्ञेतुओंमें नहीं। इसके अतिरिक्त उसके द्वारा समस्त सञ्ज्ञेतुओंका संग्रह भी हो जाता है। सम्भवतः इसीसे अकलंकदेवने पात्रस्वामीकी उक्त 'अभ्यधानुपपन्नत्व' कारिकाको अपनाकर 'अभ्यधानुपपन्नत्व' को ही हेतुका अन्यभिचारी और प्रचाल लक्षण कहा है। अर्थात्, 'समस्त पदार्थ क्षणिक हैं, क्योंकि वे सत् हैं' इस अनुमानमें प्रयुक्त 'सत्त्व' हेतुको सपक्षसत्त्वके अभावमें भी गमक माना गया है। स्पष्ट है कि सबको पक्ष बना केने पर सपक्षका अभाव होनेसे सपक्षसत्त्व नहीं है। अतएव अविनाभाव तादात्म्य और तदुत्पत्ति सम्बन्धसे नियन्त्रित नहीं है, प्रत्युत वे अविनाभावासे नियन्त्रित हैं। अविनाभावका नियामक केवल सहभावनियम और क्रमभावनियम है^१। सहभावनियम कहीं तादात्म्यमूलक होता है और कहीं उसके बिना केवल सहभावमूलक। इसी तरह क्रमभावनियम कहीं कार्यकारणभाव (तदुत्पत्ति) मूलक और कहीं मात्र क्रमभावमूलक होता है। उदाहरणार्थ पूर्वचर^२, उत्तरचर^३, सहचर^४ आदि हेतु हैं, जिनमें न तादात्म्य है और न तदुत्पत्ति। पर मात्र क्रमभावनियम रहनेसे पूर्वचर तथा उत्तरचर और सहभावनियम होनेसे सहचर हेतु गमक है।

वीरसेनने^५ भी हेतुको साध्याविनाभावी और अन्यधानुपपत्त्येकलक्षणसे युक्त

१. न्यायवि० का० ३८१, अकलंकप्र० पृ० ६०।

२. परीक्षासु० ३।१६, १७, १८।

३, ४. सिद्धिबि० ६।१६, लक्ष्मीव० का० १४।

५. सिद्धिबि० ६।१५, न्यायवि० का० ३३८, ३३९। अ० प्र०, पृ० ७५।

६. हेतुः साध्याविनाभावि हिंमं अन्यधानुपपत्त्येकलक्षणोपलक्षितः।

—पदसं० टी० पृ० ५५/५०, पृ० २८७।

किञ्चिद्वचनं हिंमं ? अन्यधानुपपत्त्येकलक्षणम् । अत्रार्थार्थं सपक्षे सत्त्वं विपक्षे चासत्त्वमिति यत्तद्विभक्तिर्लक्षणैकपक्षितं वस्तु किं न हिंममिति चेत्, न, अन्यभिचारत्वं । सचवा-पक्षान्यायफलान्येकशास्त्रात्मनस्तदुपपत्त्यायकलक्षणम्... अत्रार्थोक्तिं साध्याविनाभावि किञ्चिद्वचनान्यपि न साध्यसिद्धये भवन्ति । विद्वदनेकान्तादात्म्यं अल्पवत्, यद्यपि सङ्गुह्यवन्तस्तदुपपत्त्येकलक्षणम् । पक्षेः—राष्ट्रमर्थः राष्ट्रविधेयैर्मर्थं वा अतिवस्तुत्वमन्यधानुपपत्त्येः सत्त्वादिनि साध्याविनाभावि

बसताया है। तथा पक्षधर्मत्वाधिकी हेतुलक्षण माननेमें अतिव्याप्ति और अव्याप्ति दोनों दोष दिखाये हैं। जैसे—(१) ये आम्रफल पक्व है, क्योंकि एकघासाप्रभव है, उपयुक्त आम्रफलकी तरह। (२) वह पयास है, क्योंकि उसका पुत्र है, अन्य पुत्रोंकी तरह। (३) वह भूमि समस्थल है, क्योंकि भूमि है, समस्थलरूपसे प्रसिद्ध भूभागकी तरह। (४) वज्र सोहलेख्य है, क्योंकि यागिव है, काष्ठकी तरह, इत्यादि हेतु त्रिलक्षण होनेपर भी अविनाभावके न होनेसे साध्यकी सिद्धि करनेमें समर्थ नहीं हैं। इसके विपरीत अनेक हेतु ऐसे हैं जो त्रिलक्षण नहीं हैं पर अन्य-धानुपपत्तिभात्रके सद्भावसे यमक हैं। यथा—(१) विष्व अनेकान्तात्मक है, क्योंकि वह सत्स्वरूप है। (२) समुद्र बड़ता है, क्योंकि चन्द्रकी वृद्धि अन्यथा नहीं हो सकती। (३) चन्द्रकान्तमणिले जल भरता है, क्योंकि चन्द्रोदयकी उप-पत्ति अन्यथा नहीं बन सकती। (४) रोहिणी उदित होगी, क्योंकि कृत्तिकाका उदय अन्यथा नहीं हो सकता। (५) राजा मरनेवाला है, क्योंकि रात्रिमें इन्द्र-धनुषकी उत्पत्ति अन्यथा नहीं हो सकती। (६) राष्ट्रका भंग या राष्ट्रपतिका मरण होगा, क्योंकि प्रतिमाका रुदन अन्यथा नहीं हो सकता। इत्यादि हेतुओंमें पक्षधर्मत्वादि श्रेष्ठ्य नहीं है फिर भी वे अन्यधानुपपत्तत्वभात्रके बलसे साध्यके साधक हैं। अतः 'इदमन्तरेण इदमनुपपन्नम्'—'इसके बिना यह नहीं हो सकता' यही एक लक्षण लियका है। अपने इस निरूपणकी पुष्टिमें बीरसेनने पात्रस्वामीका पूर्वोक्त 'अन्यधानुपपत्तत्वम्' आदि श्लोक भी प्रमाणरूपमें प्रस्तुत किया है।

विद्यानन्दकी^१ विधेयता यह है कि उन्होंने अन्यधानुपपत्तत्व अथवा अविना-भावकी हेतुलक्षण माननेके अतिरिक्त धर्मकीतिके उस श्रेष्ठ्यसमर्थनकी भी समीक्षा की है जिसमें धर्मकीर्तिने^२ असिद्धके निरासके लिए पक्षधर्मत्व, विरुद्धके व्यवच्छेद-के लिए सपक्षसत्त्व और अनैकान्तिकके निराकरणके लिए विपक्षासत्त्वकी सार्थकता प्रदर्शित की है। विद्यानन्दका कहना है कि अकेले अन्यधानुपपत्तिके सद्भावसे ही उक्त तीनों दोषोंका परिहार हो जाता है^३। जो हेतु असिद्ध, विरुद्ध या अनैकान्तिक

अत्रिलक्षणान्यपि साध्यसिद्धये प्रभवन्ति। ततः इदमन्तरेण इदमनुपपत्तिसतीदमेव लक्षणं छिगस्येति।

—शब्द० पत्र०, ५।५।४३, पृ० २४५, २४६।

१. तत्र साधनं साध्याविनाभावानियममिदमन्वेष्यलक्षणं लक्षणान्तरस्य साधनाभासेऽपि भावात्। त्रिलक्षणस्य साधनस्य साधनत्वानुपपत्तेः, धर्वादिलक्षणवत्।

—प्रमाणप० पृ० ७०।

२. हेतोस्त्रियपि रूपेणु सिध्यन्त्येव वर्णितः।

असिद्धविपरीतार्थव्यभिचारविषयतः ॥

—प्रमाणप० १।१७।

३. प्रमाणप० पृ० ७२।

होगा उसमें अन्यथानुपपत्ति रहती ही नहीं—साध्यके होनेपर ही होनेवाले और साध्यके अभावमें न होनेवाले साधनमें ही वह पायी जाती है। सच तो यह है कि जो हेतु अन्यथा उपपन्न है या साध्याभावके साथ ही रहता है या साध्याभावमें भी विद्यमान रहता है वह अन्यथानुपपन्न—साध्यके होनेपर ही होनेवाला और साध्यके अभावमें न होनेवाला कैसे कहा जा सकता है। अतः एक अन्यथानुपपन्नत्वलक्षणसे ही जब उक्त तीनों दोषोंका परिहार सम्भव है तब उनके व्यवच्छेदके लिए हेतुके तीन लक्षणोंका मानना व्यर्थका विस्तार है।

इसी सन्दर्भमें विद्यानन्दने उद्योतकर, वाचस्पति और जयन्तभट्टद्वारा स्वीकृत हेतुके पाँच रूपोंकी भी मीमांसा करते हुए प्रतिपादन किया है कि अविनाभावि हेतुके प्रयोग और प्रत्यक्षाद्यविद्वद् साध्यके निर्देशसे ही उक्त असिद्धादि तीन दोषोंके साथ बाधितविषय और सत्प्रतिपक्ष हेतुदोषोंका भी निरास हो जाता है। अतः उनके निराकरणके लिए पक्षव्यापकत्व, अन्वय, व्यतिरेक, अबाधितविषयत्व और असत्प्रतिपक्षत्व इन पाँच हेतुरूपोंको मानना व्यर्थ और अनावश्यक है। हाँ, उन्हें अविनाभावनियमका प्रपंच कहा जा सकता है। पर आवश्यक और उपयोगी एकमात्र अविनाभाव ही है, जिसे उन्हें भी मानना पड़ता है। यथार्थमें जो हेतु बाधित-विषय या सत्प्रतिपक्ष होगा, उनमें अविनाभाव नहीं रह सकता। अतः यदि असाधारण लक्षण कहना है तो अन्यथानुपपन्नत्वको ही हेतुका असाधारण लक्षणस्वीकार करना उचित एवं न्याय्य है। विद्यानन्दने पात्रस्वामीके त्रैकल्पलक्षणके अनुकरण पर पाँचरूप्यके खण्डनके लिए भी अधोलिखित कारिकाका निर्माण किया है—

अन्यथानुपपन्नत्वं रूपैः किं पंचभिः कृतम् ।

नान्यथानुपपन्नत्वं रूपैः किं पंचभिः कृतम् ॥^१

जहाँ अन्यथानुपपन्नत्व है वहाँ पाँच रूपोंकी क्या आवश्यकता है ? और जहाँ अन्यथानुपपन्नत्व नहीं है वहाँ पाँच रूप रहकर भी क्या कर सकते हैं ? तात्पर्य यह कि अन्यथानुपपन्नत्वके अभावमें पाँच रूप अप्रयोजक है।

विद्यानन्दके उत्तरवर्ती नादिराज भी उनकी तरह पाँचरूप्य हेतुकी समीक्षा करते हुए अन्यथानुपपत्तिको ही हेतुका प्रधान लक्षण प्रतिपादन करते हैं—

अन्यथानुपपत्तिश्चेत् पाँचरूप्येण किं फलम् ।

विनाऽपि तेन तन्मात्रात् हेतुभावाच्चकल्पनात् ॥

नान्यथानुपपत्तिश्चेत् पाँचरूप्येण किं फलम् ।

सताऽपि व्यभिचारस्य तेषां पंचनिराकृतेः ॥

१, प्रमाणप० पृ० ७२ ।

२, वही, पृ० ७२ ।

अन्यथानुपपत्तिश्चेत् पाँचरूप्येऽपि कल्प्यते ।
 बाहूरूप्यात् बंधरूपत्वनिश्चयो नावतिष्ठते ॥
 पाँचरूप्यात्त्रिकैवेवं नाम्बहानुपपत्तता ।
 पक्षधर्मत्वाद्यभावेऽपि चास्वाः सत्त्वोपपादनात् ॥^१

‘सहस्रमें सौ’ के न्यायानुसार उनकी त्रैरूप्य-समोक्षा इसी पाँचरूप्य-समीक्षामें आ जानेसे उसका पृथक् उल्लेख करना अनावश्यक है ।

इसी परिप्रेक्ष्यमें वादीभसिह^२ का भी मन्तव्य उल्लेखनीय है । वे कहते हैं कि तद्योपपत्ति ही अन्यथानुपपत्ति है । और उसे ही हम अन्तर्ध्यांसि मानते तथा हेतुका स्वरूप स्वीकार करते हैं । इस अन्तर्ध्यांसिके बलपर ही हेतु साध्यका गमक होता है, बहिर्ध्यांसि या सकलध्यांसिरूप त्रैरूप्य या पाँचादिरूप्यके बलपर नहीं । यही कारण है^३ कि तत्पुत्रत्वादि हेतुओंमें पक्षधर्मत्वादि रहनेपर भी अन्तर्ध्यांसिके अभावसे उनमें गमकता नहीं है । और कृत्तिकोदय हेतु पक्षधर्मत्वरहित होनेपर भी अन्तर्ध्यांसिके रहनेसे अपने साध्य शकटोदयका प्रसाधक होता है । इसी तरह ‘अद्वै-तवादीके भी प्रमाण है, क्योंकि वह इष्टका साधन और अनिष्टका दूषण अन्यथा नहीं कर सकता’ इस अनुमानमें हेतु पक्षमें नहीं रहता फिर भी वह साध्यका अविनाभाव होनेसे गमक है । इस प्रकार वादीभसिहने अन्यथानुपपत्तिको ही हेतुका स्वरूप प्रतिपादित किया तथा त्रैरूप्य एवं पाचरूप्य आदिको अब्यास और अतिव्यास बतलाया है ।

माणिक्यनन्दिका^४ भी यही विचार है । जिसका साध्याविनाभाव निश्चित है उसे वे हेतु कहते हैं । और इस प्रकारका हेतु ही उनके मतसे साध्यका गमक होता है । उन्होंने अविनाभावका नियामक बौद्धोंकी तरह तदुत्पत्ति और तादात्म्यको न बतला कर सहभावनियम और क्रमभावनियमको बतलाया है, क्योंकि जिनमें तदु-त्पत्ति या तादात्म्य नहीं है उनमें भी क्रमभावनियम अथवा सहभावनियमके रहनेसे अविनाभाव प्रतिष्ठित होता है और उसके बलपर हेतु साध्यका अनुमापक होता

१. न्यायवि० वि० २।२७४, पृ० २१० ।

२. तद्योपपत्तिरेवमन्यथानुपपत्तता । सा च हेतोः स्वरूपं तत् स्यान्तर्ध्यांसिच विदि नः ॥
 —स्वा० सि० ४-७८, ७९ ।

३. किं च पक्षादिधर्मत्वेऽप्यन्तर्ध्यांसिरभावतः । तत्पुत्रत्वादिहेतुना गमकत्वं न दृश्यते ॥
 पक्षधर्मत्वहीनोऽपि (गमकः कृत्तिको) दयः । अन्तर्ध्यांसिरतः सैव गमकत्वमसा धिनी ॥
 पक्षधर्मत्व-वैकल्येऽप्यन्यथानुपपत्तिमान् । हेतुरेव, यथा सन्ति प्रमाणातीहसाधनात् ॥
 —बहो, ४।८२, ८३, ८४, ८७, ८८ ।

४. साध्याविनाभावित्वेन निश्चितो हेतुः ।

—प० मु० ३।१५ ।

है। उदाहरणस्वरूप भरणि और कृत्तिकोदयमें न तदुत्पत्ति सम्बन्ध है और न तादात्म्य। पर उनमें क्रमभावनियमके होनेसे अविनाभाव है और उसके वशसे कृत्तिकोदय हेतु भरणिके उदयरूप साध्यका गणक होता है। इसी प्रकार रूप और रसमें तादात्म्य और तदुत्पत्ति दोनों नहीं हैं। परन्तु उनमें सहभावनियमके सद्भावसे अविनाभाव है तथा उसके बलसे रस रूपका वा उन्माभ नामका और अर्वागभाग परभागका अनुमापक है। माणिक्यनन्दिकी^१ यह सहभाव और क्रमभाव नियमकी परिकल्पना इतनी संगत, निर्दोष और व्यापक है कि समस्त सङ्केत इन दोनोंके द्वारा संगृहीत एवं केन्द्रित हो जाते हैं और असङ्केत निरस्त, जब कि तादात्म्य और तदुत्पत्तिद्वारा पूर्वचर, उत्तरचर, सहचर आदि हेतुओंका संग्रह नहीं होता।

प्रभावन्द्र^२, अनन्तवीर्य^३, अभयदेव^४, देवसुरि^५, हेमचन्द्र^६, बर्मभूषण^७, यशो-विजय^८, चावकीर्ति^९ आदि तार्किकोंने जो त्रैलोक्य और पाचरूप्यकी मीमांसा करते हुए अन्यथानुपपत्तिको ही हेतुका असाधारण एवं प्रधान लक्षण बतलाया है और उसीके द्वारा त्रिविध और पंचविध आदि हेत्वाभासोंका निरास किया है। जब हेतुको अन्यथानुपपन्न कहा जाता है तो वह साध्यके साथ अवश्य सम्बद्ध रहेगा, उसके बिना वह उपपन्न नहीं होगा और न साध्याभावके साथ रहेगा। इस तरह असिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक इन तीन दोषोंका परिहार हो जाता है। तथा जब शक्य (अबाधित), दृष्ट और अप्रसिद्ध साध्य^{१०} का निर्देश किया जायगा, जो हेतुका विषय होता है, उससे विपरीत बाधित, अनिष्ट और प्रसिद्धरूप साध्या-

१. सहक्रमभावनियमोऽविनाभावः।

सहचारिणोः व्याप्यव्यापकमास्य सहभावः।

पूर्वोत्तरचारिणोः कार्यकारणमास्य क्रमभावः।

—परोक्षामु० १।१६, १७, १८।

२. प्रमेयक० मा० १।१५।

३. प्रमेयर० मा० १।११। पृ० १४२-१४४।

४. सन्मार्त० टी०।

५. प्र० न० त० १।११, १२, १३।

६. प्र० मी० १।२।९, १०।

७. न्या० दी० पृ० ८३।

८. जैन तर्कमा० पृ० १२।

९. प्रमेयरत्नालं० ३।१५।

१०. साध्यं शक्यमभिमेतमप्रसिद्धं ततोऽपरम्।

साध्याभासं विक्रदादि साध्याविषयकतः।

—अकलंक, न्या० वि० का० १७२।

भास नहीं, तो हेतु बाधितविषय केसे हो सकता है, जिसके निरासके लिए हेतुका अबाधितविषयत्व नामक चतुर्थ रूप कल्पित किया जाए। सब तो यह है कि अविनाभावी हेतुमें बाधाकी सम्भावना ही नहीं है, क्योंकि बाधा और अविनाभावमें विरोध है।^१ प्रमाण-असिद्ध अविनाभाववाले हेतुका समानबलशाली कोई प्रतिपक्षी हेतु भी सम्भव नहीं है, अतः हेतुका असत्प्रतिपक्षत्व नामका पाचवाँ रूप भी निरर्थक है।

हम ऊपर बहलक्षण हेतुका निर्देश कर आये हैं। उनमें एक नया रूप ज्ञातत्व है, जिसका अर्थ है हेतुका ज्ञात होना। पर उसे पृथक् रूप मानना अनावश्यक है, क्योंकि हेतु ज्ञात ही नहीं, अविनाभावी रूपसे निश्चित होकर ही साध्यका अनुमापक होता है, अनिर्णित नहीं, यह तो हेतुके लिए आवश्यक और प्राथमिक धर्म है^२। इसी तरह विवक्षितैकसंख्यत्वका कथन भी, जो असत्प्रतिपक्षत्वरूप है, अनावश्यक है क्योंकि अविनाभावो हेतुके प्रतिपक्षी किसी द्वितीय हेतुकी सम्भावना ही नहीं है जो प्रकृत हेतुकी विवक्षित एकसंख्याका विघटन कर सके।^३ तात्पर्य यह कि विवक्षितैकसंख्यत्व असत्प्रतिपक्षत्वरूप है और वह उपर्युक्त प्रकारसे अनावश्यक है।

कर्णकगोमिने^४ रोहिणीके उदयका अनुमान कराने वाले कृत्तिकोदय हेतुमें काल या आकाशको पक्ष बना कर पक्षधर्मत्व घटानेका प्रयास किया है। बिद्या-नन्दने^५ इसकी भीमांसा करते हुए कहा है कि इस तरह परम्पराश्रित पक्षधर्मत्व सिद्ध करनेसे तो पृथिवीको पक्ष बना कर महानसगत धूमसे समुद्रमें भी अग्नि सिद्ध करनेमें वह पक्षधर्मत्वरहित नहीं होगा। व्यभिचारी हेतुओंमें भी काल, आकाश और पृथिवी आविकी अपेक्षा पक्षधर्मत्व घटाया जा सकेगा। और इस तरह कोई व्यभिचारी हेतु अपक्षधर्म न रहेगा।

उपर्युक्त अध्ययनसे प्रकट है कि जैन चिन्तकोंने द्विलक्षण, त्रिलक्षण, चतुर्लक्षण, पंचलक्षण, षडलक्षण और सप्तलक्षणको अभ्यास तथा अतिभ्यास होनेसे उन्हें हेतुका स्वरूप स्वीकार नहीं किया। प्रत्युत उनकी विस्तृत समीक्षा की है। उन्होंने एक-

१. हेतुवि० पृ० ६८, हेतुवि० टी० पृ० २०३।

२. साध्याविनासावित्तेन निश्चितो हेतुः।

—परीक्षासु० ३।१५।

३. डा० महेन्द्रकुमार जैन, सिद्धिदि० पृ० आ० मूला० पृ० ११३।

४. प० वा० स्वपृ० टी० पृ० ११।

५. विद्यानन्द, प० परी० पृ० ७१। व० क्लो० आ० १।१३, पृ० २०१।

लक्षण अविनाभाव या अन्यथानुपपन्नत्वको ही हेतुका स्वरूप माना है। इसके रहने पर अन्य रूप हों या न हों वह हेतु है, न रहनेपर नहीं।^१

२. हेतु-भेद :

जैन तर्कशास्त्रमें हेतुके आरम्भमें कितने भेद स्वीकृत हैं और उत्तरकालमें उनमें कितना विकास हुआ है, इसपर विचार करनेसे पूर्व उचित होगा कि भारतीय दर्शनोंके हेतुभेदोंका सर्वेक्षण कर लिया जाय।

हेतुभेदोंका सर्वेक्षण :

कणादने^२ अपने वैशेषिकसूत्रमें हेतुके पांच भेद गिनाये हैं—(१) कार्य, (२) कारण, (३) संयोगी, (४) समवायी और (५) विरोधी। उनके व्याख्याकार प्रशस्तपाद^३ इतना और संकेत करते हैं कि उक्त भेद निदर्शनमात्र है। अर्थात् 'पांच ही हैं' ऐसा अवधारण नहीं है, क्योंकि कई हेतु ऐसे हैं जो न कार्य है न कारण, न संयोगी न समवायी और न विरोधी। उदाहरणार्थ चन्द्रोदयसे व्यवहित समुद्रबुद्धि एवं कुमुदविकाशका न शरत्कालीन जलप्रसादसे अगस्त्योदयका अनुमान होता है। पर ये हेतु न अहेतु (हेत्वाभास) हैं और न उक्त कार्यादि हेतुओंमेंसे किसीमें अन्तर्भूत हैं। अतः प्रशस्तपाद कणादके 'अस्येद्' इस सूत्रवचनको सम्बन्धनात्रका बोधक बतलाकर उसके द्वारा उक्त प्रकारके और भी हेतुओंके संग्रहकी सूचना करते हैं। तात्पर्य यह कि प्रशस्तपादके अभिप्रायानुसार वैशेषिक दर्शनमें पाचसे अधिक भी हेतु मान्य है। परन्तु प्रशस्तपादने यह नहीं बतलाया कि वे अमुक संज्ञक हेतु हैं। कणादने^४ विरोधि लिङ्गके (१) अभूतभूत, (२) भूतअभूत और (३) भूतभूत इन तीन भेदोंका भी कथन किया है। चांकरमिश्रने^५ उपस्कारमें इनका सोदाहरण विवेचन किया है।

१. वादिराज, न्यायवि० वि० २।१५५; पृ० १७७-१८० तथा २।१७४ पृ० २१०।

२. अस्येद् कार्यं कारणं संयोगि विरोधि समवायि चेति षोडशकम्।

—वैशे० सू० १।२।१।

३. शास्त्रे कार्यादिग्रहणं निदर्शनार्थं कृतं नावधारणार्थम्। कस्मात् ? व्यतिरेकदर्शनात्। तथा—अध्वशूरीभाववन् व्यवहितस्य हेतुर्लक्षणं चन्द्रोदयः समुद्रबुद्धेः कुमुदविकाशस्य च शरदि जलप्रसादोऽगस्त्योदयस्येति। यन्मादि, तत्सर्वमस्येदमिति सम्बन्धनात्रवचनात् सिद्धम्।

—प्रश० भा० पृ० १०४।

४. विरोधमूर्तं मूतस्य। मूतममूतस्य। मूतो मूतस्य।

—वैशे० सू० १।१।११, १२, १३।

५. चांकरमिश्र, वैशे० सू० उपस्का० १।१।११, १२, १३; पृ० ८८-८९।

न्यायपरम्पराके प्रतिष्ठाता अक्षपादने^१ कथादकथित उक्त पांच हेतुभेदोंको अङ्गीकार नहीं किया। उन्होंने हेतुके अन्य तीन भेद निर्दिष्ट किये हैं। वे ये हैं— (१) पूर्ववत्, (२) शेषवत् और (३) सामान्यतोदृष्ट। इनमें प्रथम दो (पूर्ववत् और शेषवत्) वस्तुतः कथादके कार्य और कारणरूप ही हैं, केवल नामभेद है, अर्थभेद नहीं। सामान्यतोदृष्ट भी, जो अकार्यकारणरूप है, कहीं संयोगी, कहीं क्षमवायी और कहीं विरोधीके रूपमें ग्रहण किया जा सकता है। वात्स्यायनने^२ न्यायसूत्रकारके साधर्म्य और वैधर्म्य प्रयुक्त द्विविध हेतुप्रयोगकी अपेक्षासे हेतुके दो भेदोंका भी उल्लेख किया है—(१) साधर्म्यहेतु और (२) वैधर्म्यहेतु। यथार्थमें ये हेतुके भेद नहीं हैं, मात्र हेतुका प्रयोगद्वैविध्य है। उद्योतकरने^३ अवश्य हेतुके ऐसे तीन भेदोंका कथन किया है जो नये हैं। वे इस प्रकार हैं—(१) केवलान्वयी, (२) केवलव्यतिरेकी और (३) अन्वयव्यतिरेकी। उद्योतकरने^४ बीत और अबीतके भेदसे भी हेतुके दो भेदोंका निर्देश किया है।

ईश्वरकृष्ण^५ और उनके व्याख्याकारोंने^६ न्यायसूत्रकारकी तरह ही हेतुके तीन भेदोंका प्रतिपादन किया और उन्हींके स्वीकृत उनके नाम दिये हैं। विशेष यह कि युक्तिदोषिकाकारने^७ उद्योतकरकी तरह हेतुके बीत और अबीत द्वैविध्यका भी कथन किया है। पर वह द्वैविध्य उन्होंने प्रयोगभेदसे सामान्यतोदृष्टका बतलाया है, सामान्य हेतुका नहीं। वाचस्पति मिश्रने^८ साख्यतत्त्वकौमुदीमें हेतु (अनुमान) के प्रथमतः बीत और अबीत दो भेद प्रदर्शित किये और उसके बाद अबीतको शेषवत् तथा बीतको पूर्ववत् और सामान्यतोदृष्ट द्विविध निरूपित किया है। साख्यदर्शनके इन हेतुभेदोंपर न्यायसूत्रकार और उद्योतकरका प्रभाव लक्षित होता है।

१. न्यायसू० १।१।५।

२. द्विविधस्य पुनर्हेतोर्द्विविधस्य चोदाहरणस्योपसंहारदेते च समानम्...

—न्यायमा० १।१।३९ का उक्तानिकावाच्य, पृ० ५१।

३. अन्वयी व्यतिरेकी अन्वयव्यतिरेकी चेति।

न्यायवा० १।१।५; पृ० ४६।

४. तानेदौ बीताबीतहेतु उक्तान्याम्नां वृष्यमिहितानिति।

—वही, १।१।३५, पृ० १२३।

५. साख्यका० ५।

६. युक्तिदो० साख्यका० ५, पृ० ३।

७. तस्य प्रयोगमात्रमेवाद् द्वैविध्यम्—बीतः अबीत इति।

—वही पृ० ४७।

८. तत्र प्रथमं (प्रथमतः) तावद् द्विविधम्—बीतमबीतं।...तत्राबीतं शेषवत्... बीतं शेषा पूर्ववत् सामान्यतोदृष्टं च।

—सा० त० कौ० का० ५, पृ० १०-११।

धर्मकीतिने^१ भी हेतुके तीन भेद बतलाये हैं। पर उनके तीव्र भेद उपर्युक्त भेदोंसे भिन्न हैं। वे हैं—(१) स्वभाव, (२) कार्य और (३) अनुपलब्धि। अनुपलब्धिके भी तीन भेदोंका उन्होंने^२ निर्देश किया है—(१) कारणानुपलब्धि, (२) व्यापकानुपलब्धि और (३) स्वभावानुपलब्धि। प्रमाणवार्तिकमें अनुपलब्धिके चार और न्यायविन्दुमें प्रयोगभेदसे उसके ग्यारह भी भेद कहे हैं^३। धर्मकीतिने कणाद स्वीकृत हेतुभेदोंमेंसे कार्य और विरोधी (अनुपलब्धि) ये दो अंगीकार किये हैं तथा कारण, संयोगी और समवायी ये तीन भेद छोड़ दिये हैं, क्योंकि संयोग और समवाय बौद्धदर्शनमें स्वीकृत नहीं हैं, अतः उनके माध्यमसे होनेवाले संयोगी और समवायी हेतु सम्भव नहीं हैं। कारणके सम्बन्धमें धर्मकीतिकार्य^४ मत है कि कारण कार्यका अवश्य अनुभाषक नहीं होता, क्योंकि यह आवश्यक नहीं कि कारण हीने पर कार्य अवश्य हो, पर कार्य बिना कारणके नहीं होता। अतः कार्य तो हेतु है, किन्तु कारण नहीं। उनके अनुपलब्धिके तीन भेदोंकी संख्या कणादके अम्युपगत विरोधिके तीन प्रकारोंकी संख्याका स्मरण दिलाती है। ध्यान रहे, धर्मकीतिने^५ उपर्युक्त तीन हेतुओंमें स्वभाव और कार्यको विधिसाधक तथा अनुपलब्धिको प्रति-वेद्यसाधक ही वर्णित किया है। धर्मोत्तर^६, अर्चट^७ आदि व्याख्याकारोंने उनका समर्थन किया है।

जैन परम्परामें हेतुभेद :

जैन परम्परामें वट्लक्षणागममें^८ श्रुतके पर्यायोंके अन्तर्गत 'हेतुवाद' (हेतुवाद) नाम आया है। पर उसमें हेतुके भेदोंकी कोई चर्चा उपलब्ध नहीं होती।

१. वट्लक्षणो हेतुस्त्रियकार एव । स्वभावः, कार्यम्, अनुपलब्धिश्चेति ।

—हेतुवि० पृ० ५४ । न्यायवि० पृ० २५ । प्रमाणवा० १।३,४,५ ।

२. सेयमनुपलब्धिस्त्रिधा । सिद्धे कार्यकारणभावे सिद्धाभावस्य कारणस्वानुपलब्धिः, व्याप्य-
व्यापकभावमिद्धौ सिद्धाभावस्य व्यापकस्वानुपलब्धिः, स्वाभावानुपलब्धिश्च ।

—हेतुवि० पृ० ६८ ।

३. (क)—अनुपलब्धिश्चतुर्विधा ।

—म० वा० १।६ ।

(ख) सा च प्रयोगभेदादेकादशमकारा ।

—न्यायवि० पृ० ३५ ।

४. न्यायवि० पृ० ३५ ।

५. अत्र द्वौ वस्तुसाधनौ । यद्वाः प्रतिषेधहेतुः ।

—वही, पृ० २६ ।

६. वही, पृ० २५ । धर्मोत्तरटी० ।

७. हेतुवि० टी० ५४ ।

८. मूलवर्ती-पुष्पवन्द्य, वट्सं० ५।५।५१ ।

व्याख्याकार वीरसेनने^१ अवश्य 'हेतुबाध' पदकी व्याख्या करते हुए हेतुको दो प्रकारका कहा है—(१) साधनहेतु और (२) दूषणहेतु ।

स्थानाङ्गसूत्रनिर्दिष्ट हेतुभेद :

स्थानाङ्गसूत्रमें^२ हेतुके चार प्रकारोंका निर्देश है । ये चार प्रकार दार्शनिकोंके पूर्वोक्त हेतुभेदोंसे भिन्न हैं । इनके अध्ययनसे अवगत होता है कि यतः हेतु और साध्य दोनों अनुमानके प्रयोजक हैं और दोनों कहीं विधिरूप होते हैं, कहीं निषेधरूप, कहीं विधिनियेधरूप और कहीं निषेधविधिरूप । इन चारके अतिरिक्त अन्य राशि सम्भव नहीं है । अतः हेतुके उक्त प्रकारसे चार भेद मान्य हैं । साध्य और साधन दोनोंके विधि (सद्भाव) रूप होनेपर (१) विधि-विधि, दोनोंके निषेध (अभाव) रूप होनेपर (२) निषेध-निषेध, साध्यके विधिरूप और साधनके निषेधरूप होनेपर (३) विधि-निषेध तथा साध्यके निषेधरूप और साधनके विधिरूप होनेपर (४) निषेधविधि ये चार भेद फलित होते हैं । इन्हें और विशदतासे निम्न प्रकार समझा जा सकता है—

१. विधि-विधि—हेतुके जिस प्रकारमें हेतु और साध्य दोनों सद्भावरूप हों । जैसे—इस प्रदेशमें अग्नि है, क्योंकि धूम है । यहा साध्य (अग्नि) और साधन (धूम) दोनों सद्भावरूप हैं । इसे 'विधिसाधकविधिरूप' हेतु कहा जा सकता है ।

२. निषेधनिषेध—जिसमें साध्य और साधन दोनों असद्भावरूप हों । यथा—यहां धूम नहीं है क्योंकि अनलका अभाव है । यहां साध्य (धूम नहीं) और साधन (अनलका अभाव) दोनों असद्भावरूप हैं । इस हेतुको 'निषेधसाधक-निषेधरूप' नाम दिया जा सकता है ।

३. विधिनियेध—जिसमें साध्य सद्भावरूप हो और साधन असद्भावरूप । जैसे—इस प्राणीमें रोगविशेष है, क्योंकि उसकी स्वस्थ चेष्टा नहीं है । यहा साध्य (रोगविशेष) सद्भावरूप है और साधन (स्वस्थ चेष्टा नहीं) असद्भाव-रूप । इसे 'विधिसाधकनिषेधरूप' हेतु कह सकते हैं ।

४. निषेधविधि—जिसमें साध्य असद्भावरूप हो और साधन सद्भावरूप । यथा—यहां शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि उष्णता है । यहां साध्य (शीतस्पर्श नहीं) असद्भावरूप है और हेतु (उष्णता) सद्भावरूप । इस हेतुको 'निषेधसाधकविधि-रूप' हेतुके नामसे व्यवहृत कर सकते हैं ।

इन हेतुभेदोंपर न कणादके हेतुभेदोंका प्रभाव लक्षित होता है, न अलपाद और न धर्मकीर्तिके । साथ ही इस वर्गीकरणमें जहां कार्य, कारण आदि सभी

१. पृ०, पन्था टीका पृ० ५५५१; पृ० २६० ।

२. स्थाना० पृ० ५० पृ० १०१-११० तथा वही 'जैन लक्षणाङ्गमें अनुमानविचार' पृ० २१ भी ।

प्रकारके हेतुओंका समावेश सम्भव है वहाँ यह अविदित रहता है कि विधिविधि आदि सामान्यरूपके सिवाय हेतुका विशेष (कार्य, कारण, व्याप्य आदि) रूप क्या है ? जब कि कणाद^१, अक्षपाद और धर्मकीर्तिके हेतुभेदनिरूपणमें विशेष रूप ही दिखायी देता है । अतः हेतुभेदोका यह वर्गीकरण अधिक प्राचीन हो तो आश्चर्य नहीं, क्योंकि सामान्य कल्पनाके बाद ही विशेष कल्पना होती है । यद्यपि कणादने^२ विरोधी हेतुके जिन अभूतभूत, भूत अभूत और भूतभूत तीन भेदोंका कथन किया तथा विद्यानन्दने^३ वैशेषिकोंकी ओरसे अभूतभूत नामक चौथे भेदकी भी कल्पना की है उनका इन हेतुभेदोंके साथ कुछ साम्य हो सकता है । तब भी स्थानाङ्गसूत्रगत हेतुभेदोकी परम्परा सामान्यरूप होनेसे प्राचीन तो है ही ।

अकलङ्कप्रतिपादित हेतुभेद :

स्थानाङ्गसूत्रके उक्त हेतुभेदोंको विकसित करने और उन्हें जैन तर्कशास्त्रमें विशदतया निरूपित करनेका श्रेय भट्ट अकलङ्कदेवको प्राप्त है । अकलङ्कदेवने^४ हेतुके मूलमें दो भेद स्वीकार किये हैं—(१) उपलब्धि (विधिरूप) और (२) अनुपलब्धि (निषेधरूप) । ये दोनों हेतु भी विधि और प्रतिषेध दोनों तरहके साध्योको सिद्ध करनेसे दो-दो प्रकारके कहे गये हैं । उपलब्धिके सद्भावसाधक और सद्भाव-प्रतिषेधक तथा अनुपलब्धिके असद्भावसाधक और असद्भावप्रतिषेधक । इनमें सद्भावसाधक उपलब्धिके भी (१) स्वभाव (२) स्वभावकार्य, (३) स्वभावकारण, (४) सहचर, (५) सहचरकार्य और (६) सहचरकारण ये छह अवान्तर भेद हैं । सिद्धिविनिश्चयके^५ अनुसार उसके छह भेद यों दिये गये हैं—(१) स्वभाव, (२) कार्य, (३) कारण, (४) पूर्वचर, (५) उत्तरचर और (६) सहचर । इनमेंसे धर्मकीर्तिने केवल स्वभाव और कार्य ये दो ही हेतु माने हैं । कणादने कार्य और कारणको स्वीकार किया है । पूर्वचर, उत्तरचर और सहचर इन तीन हेतुओंको किसी अन्य तात्त्विकने स्वीकार किया ही, यह ज्ञात नहीं । किन्तु अकलङ्कने उनका स्पष्ट निर्देशके साथ प्रतिपादन किया है । अतः यह उनकी मौलिक देन कही जा सकती है । उन्होंने स्वभाव और कार्यके अतिरिक्त कारणहेतु तथा इन तीनोंको सयुक्तिक स्वतंत्र हेतु सिद्ध करके उनका निरूपण निम्न प्रकार किया है—

१. वैशेषिके सू० ३।१।११, १२, १३ ।

२. प्रमाणप० पृ० ७४ ।

३. सप्तमृत्तिनिमित्तानि स्वसम्बन्धोपलम्ब्यः ॥

तथा सत्त्व्यवहारस्य स्वभावानुपलम्ब्यः । सप्तमृत्तिप्रतिषेधस्य तद्विस्कोपलम्ब्यः ॥

—प्रमाणसं० का २९, ३० । तथा इनकी स्वोपलम्ब्यः, अकलङ्कप्र० पृ० १०४-१०५ ।

४. सि० वि० स्वो० पृ० ३।९, १५, १६ ।

(१) कारणहेतु^१—वृक्षसे छायाका ज्ञान या चन्द्रसे जलमें पड़नेवाले उसमें प्रतिबिम्बका ज्ञान करना कारणहेतु है। यद्यपि यह तथ्य है कि कारण कार्यका अवश्य उत्पादक नहीं होता, किन्तु ऐसे कारणसे, जिसकी शक्तिमें कोई प्रतिबन्ध न हो और अन्य कारणोंकी विकलता न हो, कार्यका अनुमान हो तो उसे कौन रोक सकता है? अनुमाताकी अव्यक्ति या अज्ञानसे अनुमानको सदोष नहीं कहा जा सकता।

(२) पूर्वचर^२—जिन साध्य और साधनोंमें नियमसे क्रमभाव तो है पर न तो परस्पर कार्यकारणभाव है और न स्वभावस्वभाववान् सम्बन्ध है उनमें पूर्व-भावीको हेतु और पश्चाद्भावीको साध्य बना कर अनुमान करना पूर्वचर हेतु है। जैसे—एक मुहूर्तके बाद शकटका उदय होगा, क्योंकि कृत्तिकाका उदय है।

(३) उत्तरचर^३—उक्त क्रमभावी साध्य-साधनमें उत्तरभावीको हेतु और पूर्वभावीको साध्य बना कर अनुमान करना उत्तरचर है। यथा—एक मुहूर्त पहले भरणिका उदय हो चुका है, क्योंकि कृत्तिकाका उदय है। यहा 'कृत्तिकाका उदय' हेतु भरणिके अनन्तर होनेसे उत्तरचर है।

(४) सहचर हेतु^४—तराजूके एक पलडेको उठा हुआ देख कर दूसरे पलडेके नीचे झुकनेका अनुमान या चन्द्रमाके इस भागको देख कर उस भागके अस्तित्वका अनुमान सहचरहेतु जन्म है। इनमें परस्पर न तादात्म्य सम्बन्ध है, न तदुत्पत्ति, न संयोग, न समवाय और न एकार्थसमवाय, क्योंकि एक अपनी स्थितिमें दूसरेकी अपेक्षा नहीं करता, किन्तु दोनों एकसाथ होते हैं, अतः अविनाभाव अवश्य है।

इस अविनाभावके बलपर ही जैन न्यायशास्त्रमें^५ उक्त पूर्वचर आदि हेतुओंको गमक माना है। और अविनाभावका नियामक केवल सहभावनियम तथा क्रम-भावनियमको स्वीकार किया है, तादात्म्य, तदुत्पत्ति, संयोग, समवाय और एकार्थ-समवायको नहीं, क्योंकि उनके रहने पर भी हेतु गमक नहीं होते और उनके न रहने पर भी मात्र सहभावनियम और क्रमभावनियमके वशसे वे गमक देखे जाते हैं।

१. न हि वृक्षादिः छायादेः स्वभावः कार्यं वा । न चात्र विसवायोऽस्ति । चन्द्रस्य जलचन्द्रा-दिप्रतिबिम्बिस्तथानुमा । न हि जलचन्द्रादेः चन्द्रादिः स्वभावः कार्यं वा ।

—लघीय० स्वो० वृ० का० १२, १३ तथा सि० वि० स्वो० वृ० ६।६, १५ ।

२. वही, का० १४ तथा सि० वि० लघी० वृ० ६।१६ ।

३. लघीय० स्वो० वृ० का० १४ तथा सि० वि० स्वो० वृ० ६।१६ ।

४. सिद्धिदि० स्वो० वृ० ६।१५, ३, न्यायवि० २।३३८, प्र० सं० का० ३८, पृ० १०७ ।

५. सिद्धिदि० स्ववृ० ६।३ ।

लघीय० स्वो० वृ० का० १२, १३, १४ ।

वैसाकि उपर्युक्त उदाहरणोंसे विदित है। इसीसे जैन दर्शनमें हेतुका एकमात्र अविनाभाव ही सम्यक् लक्षण दृष्ट है।

सद्भावप्रतिषेधक तीन उपलब्धियां अकलंकने^१ इस इस प्रकार बतलायी हैं—

(१) स्वभावविरुद्धोपलब्धि—यथा—पदार्थ कूटस्थ नहीं है, क्योंकि परिणमनशील है। यहाँ हेतु सद्भावरूप है और साध्य निषेधरूप। तथा पदार्थका स्वभाव परिणमन करनेका है।

(२) कार्यविरुद्धोपलब्धि—यथा—लक्षणविज्ञान प्रमाण नहीं है, क्योंकि विसंवाद है। यहाँ भी हेतु सद्भावरूप है और साध्य निषेधरूप। विसंवाद अप्रमाणका कार्य है।

(३) कारणविरुद्धोपलब्धि—यथा—यह परोक्षक नहीं है, क्योंकि सर्वथा अभावको स्वीकार करता है। अपरोक्षकताका कारण सर्वथा अभावका स्वीकार है।

अकलंकने^२ धर्मकीर्तिके इस कथनकी कि 'स्वभाव और कार्य हेतु भावसाधक हैं तथा अनुपलब्धि अभावसाधक' समीक्षा करके उपलब्धिरूप स्वभाव और कार्य दोनों हेतुओंको भाव तथा अभाव उभयका साधक तथा अनुपलब्धिको भी दोनोंका साधक सिद्ध किया है। ऊपर हम उपलब्धिरूप हेतुको सद्भाव और असद्भाव दोनोंका साधक देख चुके हैं। आगे अनुपलब्धिको^३ भी दोनोंका साधक देखेंगे। इसके प्रथम भेद असद्भावसाधक प्रतिषेधरूपके ६ भेद बतलाये हैं। यथा—

(१) स्वभावानुपलब्धि—क्षणिकैकान्त नहीं है, क्योंकि उपलब्ध नहीं होता।

१. यथा स्वभावविरुद्धोपलब्धि.—नाविचलितात्मा भावः परिणामात् ।...कार्यविरुद्धोपलब्धिः—लक्षणविज्ञान न प्रमाणं विसंवादात् प्रमाणान्तरापेक्षया । कारणविरुद्धोपलब्धिः—नास्य परीक्षाफलम् अभावैकान्तग्रहणात् ।

—प्र० सं० स्वपृ० का० ३०, पृ० १०५, अकलंकप्र० ।

२. नानुपलब्धिरेव अभावसाधनी ॥

—प्र० सं० का० ३० ।

३. स्वभावानुपलब्धि ॥ यथा न क्षणवैकान्तोऽनुपलब्धेः ।...कार्यानुपलब्धिः...अत्र कार्याभावात् ॥ कारणानुपलब्धिः—अत्रैव कारणभावात् ॥ स्वभावसहचरानुपलब्धिः—अत्र स्वापारव्याहारविशेषाभावात् ।...सहचरकारणानुपलब्धिः...अत्रैव आहाराभावात् ॥...

—वही, स्वपृ० का० ३०, पृ० १०५ ।

(२) कार्यानुपलब्धि—अधिकैकान्त नहीं है, क्योंकि उसका कोई कार्य उपलब्ध नहीं होता ।

(३) कारणानुपलब्धि—अणिकैकान्त नहीं है, क्योंकि कोई कारण नहीं है ।

(४) स्वभावसहृषरानुपलब्धि—इसमें आत्मा नहीं है, क्योंकि रूपादि-विशेषका अभाव है ।

(५) सहृषरकार्यानुपलब्धि—इस प्राणीमें आत्मा नहीं है, क्योंकि व्यापार-व्याहारविशेषका अभाव है ।

(६) सहृषरकारणानुपलब्धि—इस शरीरमें आत्मा नहीं है, क्योंकि भोजन-का अभाव है ।

अनुपलब्धिके दूसरे भेद असद्भावप्रतिषेधक (सद्भावसाधक) प्रतिषेधक-रूप अनुपलब्धिके कितते भेद उन्हें अभीष्ट है, इसका अकलंकने स्पष्ट निर्देश नहीं किया । पर उनके प्रतिपादनसे संकेत अवश्य मिलता है कि उसके भी उन्हें अनेक भेद अभिप्रेत है ।

इस प्रकार अकलंकने सद्भावसाधक ६ और सद्भावप्रतिषेधक ३ इस तरह ९ उपलब्धियों तथा असद्भावसाधक ६ अनुपलब्धियोंका कण्ठतः वर्णन करके इनके और भी अवान्तर भेदोंका संकेत किया है । तथा उन्हें इन्हींमें अन्तर्भाव हो जानेका उल्लेख किया है ।

विद्यानन्दोक्त हेतु-भेद :

विद्यानन्दका हेतुभेदनिरूपण अकलंकके हेतुभेदनिरूपणका आभारी और उपजीव्य है । किन्तु विद्यानन्दकी निरूपणसरणि एवं समीक्षात्मक अनुशीलन अतिस्पष्ट और आकर्षक है । उन्होने^१ अन्यथानुपपत्तिरूप एकलक्षणसामान्यकी अपेक्षा हेतुको एक प्रकारका कह करके भी विशेषकी अपेक्षा अतिसंक्षेपमें विधि-साधन और निषेधसाधनके भेदसे द्विविध तथा संक्षेपमें कार्य, कारण और अकार्य-कारणके रूपमें त्रिविध प्रतिपादन किया और अन्य प्रकारोंका इन्हींमें अन्तर्भाव होनेका निर्देश किया है । उनका^२ वह निरूपण अथः प्रस्तुत है—

१. तच्च साधनं एकलक्षणसामान्याधिकविधमपि विशेषतोऽतिसंक्षेपाद्द्विविध विधिसाधनं निषेधसाधनं च । संक्षेपात्त्रिविधमभिधीयते—कार्यं कारणस्य, कारणं कार्यस्य, अकार्य-कारणमकार्यकारणस्येति ॥

—प्रमाथप० पृ० ७२ ।

२. वही, पृ० ७२ से ७५ तथा व० श्लो० १।१३, पृ० २०८-२१४ ।

(१) कार्यहेतु—यहाँ अग्नि है, क्योंकि धूम है । कार्यकार्य आदि परम्परा हेतुओंका इसीमें अन्तर्भाव किया गया है ।

(२) कारणहेतु—यहा छाया है, क्योंकि छत्र है । कारणकारण आदि परम्पराकारणहेतुओंका इसीमें अनुप्रवेश है । स्मरण रहे कि न तो केवल अविशिष्ट कारणको और न अन्तिम क्षण प्राप्त कारणको कारणहेतु कहा जाता है, जिससे प्रतिबन्धके सद्भाव और कारणान्तरकी विकलतासे वह व्यभिचारी हो तथा दूसरे क्षणमें कार्यके प्रत्यक्ष हो जानेसे अनुमान निरर्थक हो, किन्तु जो कार्यका अविनाभावी निर्णीत है तथा जिसकी सामर्थ्य किसी प्रतिबन्धकसे अवरुद्ध नहीं है और न वाछनीय सामग्रीकी विकलता है, ऐसे विशिष्ट कारणको हेतु माना गया है ।

(३) अकार्यकारण—इसके चार भेद हैं—१ व्याप्य, २ सहचर, ३ पूर्वचर और ४ उत्तरचर ।

१. व्याप्य हेतु—जहाँ व्याप्यसे व्यापकका अनुमान होता है वह व्याप्यहेतु है । जैसे—समस्त पदार्थ अनेकान्तस्वरूप है, क्योंकि सत् है, अर्थात् वस्तु है ।

२. सहचर हेतु—जहाँ एक सहभावीसे दूसरे सहभावीका अनुमान किया जाता है वह सहचर है । जैसे—अग्निमें स्पर्श है, क्योंकि रूप है । स्पर्श रूपका न कार्य है न कारण, क्योंकि दोनों सर्वत्र सर्वदा समकालवृत्ति होनेसे सहचर प्रसिद्ध है । ध्यान रहे, वैशेषिकोंके संयोगी और एकार्थसमवायी हेतु विद्यानन्दके मतानुसार साध्यसमकालीन होनेसे सहचर है । जैसे समवायी कारणहेतु है, वह उससे पृथक् नहीं है ।

३. पूर्वचरहेतु—शकटका उदय होगा, क्योंकि कृत्तिकाका उदय है । पूर्व-पूर्वचरादि परम्परापूर्वचरहेतुओंका इसीमें समावेश है ।

४. उत्तरचरहेतु—भरुणिका उदय हो चुका है, क्योंकि कृत्तिकाका उदय है । उत्तरोत्तरचरादि परम्पराउत्तरचरहेतुओंका इसीके द्वारा संग्रह हो जाता है ।

ये छह (२ + ४ = ६) हेतु^१ विधिरूप साध्यको सिद्ध करनेसे विधिसाधन (भूतभूत) हेतु कहे जाते हैं ।

प्रतिषेधरूप साध्यको सिद्ध करनेवाले हेतु^२ तीन हैं ।—(१) विरुद्धकार्य, (२) विरुद्धकारण और (३) विरुद्धाकार्यकारण ।

१. तदेतत्साध्यस्य विधौ साधनं षड्विधमुक्तम् ।

—प्रमाणप० पृ० ७३ ।

२. प्रतिषेधे तु प्रतिषेधस्य विरुद्धं कार्यं विरुद्धं कारणं विरुद्धाकार्यकारणं चेति ...।

—प्र० प० पृष्ठ ७३ ।

(२) विरुद्धकार्यहेतु—यहाँ शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि घूम है। स्पष्ट है कि शीतस्पर्शसे विरुद्ध अनल है, उसका कार्य घूम है। उसके सद्भावसे शीतस्पर्शका अभाव सिद्ध होता है।

(२) विरुद्धकारण—इस पुरुषके असत्य नहीं है, क्योंकि सम्यग्ज्ञान है। प्रकट है कि असत्यसे विरुद्ध सत्य है, उसका कारण सम्यग्ज्ञान है। रागद्वेषरहित यथार्थज्ञान सम्यग्ज्ञान है। वह उसके किसी यथार्थकथन आदिसे सिद्ध होता हुआ सत्यको सिद्ध करता है और वह भी सिद्ध होता हुआ असत्यका प्रतिषेध करता है।

(३) विरुद्धाकार्यकारण—इसके चार भेद हैं—१. विरुद्धव्याप्य, २. विरुद्धसहचर, ३. विरुद्धपूर्वचर और ४. विरुद्धउत्तरचर।

१. विरुद्धव्याप्य—यहाँ शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि उष्णता है। यहाँ निश्चय ही शीतस्पर्शसे विरुद्ध अग्नि है और उसका व्याप्य उष्णता है।

२. विरुद्धसहचर—इसके मिथ्याज्ञान नहीं है, क्योंकि सम्यग्दर्शन है। यहाँ मिथ्याज्ञानसे विरुद्ध सम्यग्ज्ञान है और उसका सहचर (सहभावी) सम्यग्दर्शन है।

३. विरुद्धपूर्वचर—मुहूर्तान्तिमें शकटका उदय नहीं होगा, क्योंकि रेवतीका उदय है। यहाँ शकटोदयसे विरुद्ध अश्विनीका उदय है और उसका पूर्वचर रेवतीका उदय है।

४—विरुद्धोत्तरचर—एक मुहूर्त पूर्व भरणिका उदय नहीं हुआ, क्योंकि पुष्यका उदय है। भरणिके उदयसे विरुद्ध पुनर्वसुका उदय है और उसका उत्तरचर पुष्यका उदय है।

ये छह साक्षात्प्रतिषेधसे विरुद्ध कार्यादिहेतु विधिद्वारा प्रतिषेधको सिद्ध करनेके कारण प्रतिषेधसाधन (अभूतभूत) हेतु उक्त हैं।

परम्परासे होनेवाले कारणविरुद्धकार्य, व्यापकविरुद्धकार्य, कारणव्यापक विरुद्धकार्य, व्यापककारणविरुद्धकार्य, कारणविरुद्धकारण, व्यापकविरुद्धकारण, कारणव्यापकविरुद्धकारण और व्यापककारणविरुद्धकारण तथा कारणविरुद्धव्याप्यादि और कारणविरुद्धसहचरादि हेतुओंका भी विद्यमानन्दने संकेत किया है। वे इस प्रकार हैं—

१. तान्येतानि साक्षात्प्रतिषेधविरुद्धकार्यादीनि लिङ्गानि विधिद्वारेण प्रतिषेधसाधनानि षड्-
भिहितानि।

—शं० पृ० ५० ७३।

२. परम्परया तु कारणविरुद्धकार्यं व्यापकविरुद्धकार्यं कारणव्यापकविरुद्धकार्यं व्यापक-
कारणविरुद्धकार्यं... इत्युक्तव्यानि।

—वही, पृ० ७३।

१. कारणविरुद्धकार्य—इसके शीतजनित रोमहर्षादिविशेष नहीं है, क्योंकि धूम है। प्रतिषेध्य रोमहर्षादिविशेषका कारण शीत है, उसका विरोधी अनल है, उसका कार्य धूम है।

२. व्यापकविरुद्धकार्य—यहां शीतस्पर्शसामान्यसे व्याप्त शीतस्पर्शविशेष नहीं है, क्योंकि धूम है। निषेध्य शीतस्पर्शविशेषका व्यापक शीतस्पर्शसामान्य है, उधका विरोधी अनल है, उसका कार्य धूम है।

३. कारणव्यापकविरुद्धकार्य—यहां हिमत्वव्याप्त हिमविशेषजनितरोमहर्षादिविशेष नहीं है, क्योंकि धूम है। रोमहर्षादिः शेषका कारण हिमविशेष है, उसका व्यापक हिमत्व है, उसका विरोधी अग्नि है, उसका कार्य धूम है।

४. व्यापककारणविरुद्धकार्य—यहां शीतस्पर्शविशेषव्यापक शीतस्पर्शसामान्यके कारण हिमसे होनेवाला शीतस्पर्शविशेष नहीं है, क्योंकि धूम है। प्रतिषेध्य शीतस्पर्शविशेषका व्यापक शीतस्पर्शसामान्य है, उसका कारण हिम है, उसका विरोधी अग्नि है, उसका कार्य धूम है।

५. कारणविरुद्धकारण—इसके मिथ्याचरण नहीं है, क्योंकि तत्त्वार्थोपदेशका ग्रहण है। मिथ्याचरणका कारण मिथ्याज्ञान है, उसका विरोधी तत्त्वज्ञान है, उसका कारण तत्त्वार्थोपदेशग्रहण है।

६. व्यापकविरुद्धकारण—इसके आत्मामें मिथ्याज्ञान नहीं है, क्योंकि तत्त्वार्थोपदेशका ग्रहण है। मिथ्याज्ञानविशेषका व्यापक मिथ्याज्ञानसामान्य है, उसका विरोधी सत्यज्ञान है, उसका कारण तत्त्वार्थोपदेशग्रहण है।

७. कारणव्यापकविरुद्धकारण—इसके मिथ्याचरण नहीं है, क्योंकि तत्त्वार्थोपदेशका ग्रहण है। यहां मिथ्याचरणका कारण मिथ्याज्ञानविशेष है, उसका व्यापक मिथ्याज्ञानसामान्य है, उसका विरोधी तत्त्वज्ञान है, उसका कारण तत्त्वार्थोपदेशग्रहण है।

८. व्यापककारणविरुद्धकारण—इसके मिथ्याचरणविशेष नहीं है, क्योंकि तत्त्वार्थोपदेशका ग्रहण है। मिथ्याचरणविशेषका व्यापक मिथ्याचरणसामान्य है, उसका कारण मिथ्याज्ञान है, उसका विरोधी तत्त्वज्ञान है, उसका कारण तत्त्वार्थोपदेशग्रहण है।

९. कारणविरुद्धव्याप्य^१—सर्वसैकान्तवादीके प्रथम, संवेग, अनुकम्पा और आस्तिक्य नहीं है, क्योंकि विपरीतमिथ्यादर्शनविशेष है। प्रथमादिका कारण सम्यग्दर्शन है, उसका विरोधी मिथ्यादर्शनसामान्य है, उससे व्याप्य विपरीतमिथ्यादर्शनविशेष है।

१०. व्यापकविरुद्धव्याप्य—स्याद्वादीके विपरीतादिमिथ्यादर्शनविशेष नहीं है, क्योंकि सत्यज्ञानविशेष है। विपरीतादिमिथ्यादर्शनविशेषोंका व्यापक मिथ्यादर्शनसामान्य है, उसका विरोधी तत्त्वज्ञानसामान्य है, उसका व्याप्य सत्यज्ञान-विशेष है।

११. कारणव्यापकविरुद्धव्याप्य—इसके प्रथम आदि नहीं है, क्योंकि मिथ्या-ज्ञानविशेष है। प्रथम आदिका कारण सम्यग्दर्शनविशेष है, उसका व्यापक सम्यग्दर्शनसामान्य है, उसका विरोधी मिथ्याज्ञानसामान्य है, उसका व्याप्य मिथ्याज्ञान-विशेष है।

१२. व्यापककारणविरुद्धव्याप्य—इसके तत्त्वज्ञानविशेष नहीं है, क्योंकि मिथ्यार्थोपदेशका ग्रहण है। तत्त्वज्ञानविशेषोंका व्यापक तत्त्वज्ञानसामान्य है, उसका कारण तत्त्वार्थोपदेशग्रहण है, उसका विरोधी मिथ्यार्थोपदेशग्रहणसामान्य है, उससे व्याप्त मिथ्यार्थोपदेशग्रहणविशेष है।

१३. कारणविरुद्धसहचर^१—इसके प्रथम आदि नहीं है, क्योंकि मिथ्या-ज्ञान है। प्रथम आदिका कारण सम्यग्दर्शन है, उसका विरोधी मिथ्यादर्शन है, उसका सहचर मिथ्याज्ञान है।

१४. व्यापकविरुद्धसहचर—इसके मिथ्यादर्शनविशेष नहीं है, क्योंकि सम्यग्ज्ञान है। मिथ्यादर्शनविशेषोंका व्यापक मिथ्यादर्शनसामान्य है, उसका विरोधी तत्त्वार्थश्रद्धानरूप सम्यग्दर्शन है, उसका सहचर सम्यग्ज्ञान है।

१५. कारणव्यापकविरुद्धसहचर—इसके प्रथम आदि नहीं है, क्योंकि मिथ्या-ज्ञान है। प्रथम आदिका कारण सम्यग्दर्शनविशेष है, उनका व्यापक सम्यग्दर्शन-सामान्य है, उसका विरोधी मिथ्यादर्शन है, उसका सहचर मिथ्याज्ञान है।

१६. व्यापककारणविरुद्धसहचर—इसके मिथ्यादर्शनविशेष नहीं है, क्योंकि सत्यज्ञान है। मिथ्यादर्शनविशेषोंका व्यापक मिथ्यादर्शन सामान्य है, उसका कारण दर्शनमोहोदय है, उसका विरोधी सम्यग्दर्शन है, उसका सहचर सम्यग्ज्ञान है।

इस प्रकार विद्यानन्दने^२ विरोधी ६ परम्पराविरोधी १६ कुल २२ साक्षात् विरोधी हेतुओंका विस्तृत कथन किया है।

उल्लेखनीय है कि कथादाने विरोधी हेतुके अभूतभूत, भूतअभूत और भूतभूत तीन प्रकारोंका निर्देश किया है। पर विद्यानन्दने^३ अभूत-अभूतनामक चौथे भेद

१. म० प० पृ० ७४।

२, ३. तथैतसामान्यतो विरोधिष्ठिर्ण प्रपचतो द्वाविंशतिप्रकारमपि भूतमभूतस्य गणकम-
न्यवानुपपत्तिनिबन्धनित्यन्तद्विज्ञायात्प्रतिपत्तव्यम्।

—म० प० पृ० ७४।

सहित उसके चार भेदोंका उल्लेख करके उनके साथ समन्वय भी प्रदर्शित किया है। उन्होंने बतलाया है कि उक्त २२ भेद अभूत-भूत (सद्भावप्रतिषेधक विधिरूप प्रतिषेधसाधन) हेतुके हैं और वे एकमात्र व्यर्थानुपपन्नत्वनियमनिश्चयके आधारपर गमक है। विधिसाधकविधिरूप हेतुके पूर्वोल्लिखित कार्यादि ६ भेद भूतभूतके प्रकार हैं।^१ इस तरह विद्यानन्दने हेतुके प्रथम भेद विधिसाधन (उपलब्धि)के विधिसाधक और विधिप्रतिषेधक इन दो भेदों तथा उनके उक्त अवान्तर प्रकारोंको दिखाया है।

इसके अनन्तर हेतुके दूसरे भेद^२ प्रतिषेधसाधन (अनुपलब्धि) के भी अकलङ्ककी तरह विधिसाधक प्रतिषेधसाधन और प्रतिषेधसाधक प्रतिषेधसाधन इन दो भेदोंका कथन किया है। प्रथमको भूत-अभूत और द्वितीयको अभूत-अभूत कह कर पूर्ववत् कणादोक्त विरोधि लिङ्गके भेदोंके साथ समन्वय किया है। ध्यातव्य है कि जहा कणादने विरोधि लिङ्गके मात्र तीन भेदोंका निर्देश किया है वहा विद्यानन्दने उसके चार भेदोंका वर्णन किया है, जिनमें अभूत-अभूत नामक प्रकार नया है और जिसकी विद्यानन्दने ही परिकल्पना की जान पड़ता है, जो युक्तियुक्त है।

विधिसाधक प्रतिषेधसाधन हेतु (भूत-अभूत)^३—

जिन हेतुओंमें साध्य सद्भाव (भूत) रूप और साधन निषेध (अभूत) रूप ही उन्हें विधिसाधक प्रतिषेध (भूत-अभूत) हेतु कहते हैं। यथा—

१. इस प्राणीके व्याधिविशेष है, क्योंकि निरामय चेष्टा नहीं है। इस हेतु का नाम विरुद्धकार्यानुपलब्धि है।

२. सर्वथा एकान्तवादका कथन करने वालोंके अज्ञानादि दोष है, क्योंकि उनके युक्ति और शास्त्रसे अविरोधी कथन नहीं है। इसे विरुद्धकारणानुपलब्धि कहते हैं,

३. इस मुनिके आसत्त्व है, क्योंकि विसंवादी नहीं है। इसका नाम विरुद्ध-स्वभावानुपलब्धि है।

४. इस तालफलकी पतनक्रिया ही चुकी है, क्योंकि ढंठलके साथ संयोग नहीं है। यह विरुद्ध सहचरानुपलब्धि है।

१. प्र० प० पृष्ठ ७४।

२. तदित्यं विधियुक्तेन विधायात्कं प्रतिषेधयुक्तेन प्रतिषेधकं च लिङ्गमभिवाच साम्प्रतं प्रतिषेधयुक्तेन विधायात्कं प्रतिषेधकं च साधनमभिधीयते। तत्रामूर्तं भूतत्वं विधायात्कं...।

—प्र० प० पृ० ७४।

३. वही, पृ० ७४-७५।

विधिप्रतिषेधकप्रतिषेध साधनहेतु (अभूत-अभूत)¹—

जिनमें साध्य निषेध (अभूत-अभाव) रूप हो और साधन भी निषेध (अभूत-अभाव) रूप हो उन्हें विधिप्रतिषेधक प्रतिषेध (अभूत-अभूत) हेतु कहते हैं। यथा—

(१) इस शवशरीरमें बुद्धि नहीं है, क्योंकि चेष्टा, वार्तालाप, विशिष्टआकारकी उपलब्धि नहीं होती। यह विधिसाधक प्रतिषेधसाधन कार्यानुपलब्धि हेतु है।

(२) इसके प्रशम आदि नहीं है, क्योंकि तत्त्वार्थश्रद्धान उपलब्ध नहीं होता। यह कारणानुपलब्धि है।

(३) यहाँ शिक्षापा नहीं है, क्योंकि बृक्ष नहीं है। यह व्यापकानुपलब्धि है।

(४) इसके तत्त्वज्ञान नहीं है, क्योंकि सम्यग्दर्शन नहीं है। यह सहचरानुपलब्धि है।

(५) एक मुहूर्तके अन्तमें शकटका उदय नहीं होगा, क्योंकि कृत्तिकाका उदय नहीं है। यह पूर्वचरानुपलब्धि है।

(६) एक मुहूर्त पहले भरणिका उदय नहीं हुआ, क्योंकि कृत्तिकाका उदय अनुपलब्ध है। यह उत्तरचरानुपलब्धि है।

इसी प्रकार विद्यानन्दने^२ कारणकारणाद्यनुपलब्धि, व्यापकव्यापकानुपलब्धि आदि परम्पराप्रतिषेधसाधकप्रतिषेधसाधन हेतुओंका भी संकेत किया है। तथा इस समस्त निरूपणके अन्तमें अपने कथनकी सम्पुष्टिके लिए इन सब हेतुभेदोंके संग्राहक पूर्वचार्योंके सात श्लोकोको^३ प्रस्तुत किया है। इसके अनन्तर उन्होंने^४ बौद्ध

१. प्र० प० पृष्ठ ७४।

२. वही, पृ० ७४।

३. स्वाकार्यं कारणं व्याप्य प्राक्सहोत्तरचारि च।

स्तिग्ं तल्लक्षणव्याप्तेर्मूर्तं मृतस्य साधकम् ॥

षोढा विरुद्धकार्यादि साक्षादेवापचयितम्।

स्तिग्ं मृतममृतस्य स्तिग्ंलक्षणयोगतः ॥२॥

दारम्ययात्तु कार्यं स्यात् कारणं व्याप्यमेव च।

सहचारि च निर्दिष्ट प्रत्येकं तच्चतुर्विधम् ॥३॥

कारणादिषुकार्यादिभेदेनोदाहृतं पुरा।

यथा षोढसामेदं स्यात् द्वाविंशतिविधं ततः ॥४॥

स्तिग्ं समुचितं श्लेषमन्वयानुपपत्तिसम्।

तथा मृतममृतस्याप्युक्तमन्वयोपोदृशम् ॥५॥

अमूर्तं मृतमुज्जीतं मृतत्वानेकधा बुधैः।

तथाऽमृतममृतस्य यथाव्योम्बमुदाहरेत् ॥६॥

बहुषाव्येवमास्वार्तं संक्षेपेण चतुर्विधम्।

अतिसंक्षेपतो द्वेषोपलम्बानुपलम्बस्य ॥७॥

—वही, पृ० ७४-७५।

४. वही, पृ० ७५।

कल्पित स्वभावादि त्रिविध, नैयायिकसम्मत पूर्ववदादि त्रिविध, वैशेषिक स्वीकृत संयोग्यादि पंचविध और साख्याम्बुपगत बीतादि त्रिविध हेतुनियमकी समीक्षा करते हुए कहा है कि जब हेतुभेदोंकी यह स्पष्ट स्थिति है तो उसे केवल त्रिविध आदि बतलाना संगत प्रतीत नहीं होता। अतः हेतुका एकमात्र प्रयोजक अन्यथा-नुपपन्नत्वनियमनिश्चयकी ही मानना चाहिए, जिसके द्वारा सभी प्रकारके हेतुओंका संग्रह सम्भव है, त्रिविधत्वादिनियमकी नहीं।

माणिक्यनन्दिको उल्लेखनीय विशेषता है कि उन्होंने अकलंक और विद्यानन्दके बाङ्मयका आलोचन करके उसमें विशकलित हेतुभेदोंको सुसम्बद्ध ढंगसे सुगम एवं सरल सूत्रोंमें निबद्ध किया है। उनका यह व्यवस्थित हेतुभेदनिबन्धन उत्तरवर्ती प्रभाचन्द्र, लघु अनन्तदीर्य, देवसूरि, हेमचन्द्र प्रभृति तार्किकोंके लिए पथप्रदर्शक तथा आधार सिद्ध हुआ है। यहाँ उसे न देनेपर एक न्यूनता रहेगी। अतः उसे दिया जाता है।

अकलंककी तरह माणिक्यनन्दिने^१ भी आरम्भमें हेतुके मूल दो भेद स्वीकार किये हैं—(१) उपलब्धि और (२) अनुपलब्धि। तथा इन दोनोंको विधि और प्रतिषेध उभयका साधक बतलाया है। और इसलिए दोनोंके उन्होंने दो-दो भेद कहे हैं—उपलब्धिके (१) अविरुद्धोपलब्धि और (२) विरुद्धोपलब्धि तथा अनुपलब्धिके (१) अविरुद्धानुपलब्धि और (२) विरुद्धानुपलब्धि। अविरुद्धोपलब्धिके^२ छह भेद हैं—(१) व्याप्य, (२) कार्य, (३) कारण, (४) पूर्वचर, (५) उत्तरचर और (६) सहचर। विरुद्धोपलब्धिके^३ भी अविरुद्धोपलब्धिकी तरह छह भेद हैं। वे ये हैं—(१) विरुद्धव्याप्य, (२) विरुद्धकार्य, (३) विरुद्धकारण, (४) विरुद्धपूर्वचर, (५) विरुद्धउत्तरचर और (६) विरुद्धसहचर। इसी प्रकार अनुपलब्धिके प्रथम भेद अविरुद्धानुपलब्धि^४ प्रतिषेधरूप साध्यको सिद्ध करनेकी अपेक्षा सात प्रकारकी कही है—(१) अविरुद्धस्वभावानुपलब्धि, (२) व्यापकानुपलब्धि, (३) कार्यानुपलब्धि, (४) कारणानुपलब्धि, (५) पूर्वचरानुपलब्धि, (६) उत्तरचरानुपलब्धि और (७) सहचरानुपलब्धि। विरुद्धा-

१. परीक्षामु० ३।५७-५८।

२. स हेतुर्दोषा उपलब्ध्यनुपलब्धिभेदात्। उपलब्धिर्विधिप्रतिषेधयोरनुपलब्धिश्च। अवि-
रुद्धोपलब्धिर्विधौ वेदा व्याप्यकार्यकारणपूर्वोत्तरसहचरभेदात्।

—प० मु० ३।५७-५९।

३. विरुद्धतदुपलब्धिः प्रतिषेधे तथैति।

—वही, ३।७१।

४. अविरुद्धानुपलब्धिः प्रतिषेधे सप्तधा स्वभावव्यापककार्यकारणपूर्वोत्तरसहचरानुपलम्भ-
भेदादिति।

—वही, ३।७८।

नुपलब्धि^१ विधिरूप साध्यको सिद्ध करनेमें तीन प्रकारकी कही गयी है— (१) विरुद्धकार्यानुपलब्धि, (२) विरुद्धकारणानुपलब्धि और (३) विरुद्धस्वभावानुपलब्धि । इस तरह माणिक्यनन्दिने ६ + ६ + ७ + ३ = २२ हेतुभेदोका सोदाहरण निरूपण किया है । विद्यानन्दकी तरह परम्पराहेतुओंकी भी उन्होंने सम्भावना करके उन्हें यथायोग्य उक्त हेतुओंमें ही अन्तर्भाव करनेका इंगित किया है । माणिक्यनन्दिने^२ अकलंककी भाँति कारण, पूर्वचर, उत्तरचर और सहचर इन हेतुओंको पृथक् माननेकी आवश्यकताको भी सयुक्तिक बतलाया है ।

प्रमाचन्द्रने प्रमेयकमलमार्त्तण्डमें और लघु अनन्तवोर्यने प्रमेयरत्नमालामें माणिक्यनन्दिके व्याख्याकार होनेसे उनका ही समर्थन एवं विशद व्याख्यान किया है ।

देवसूरिने^३ विधिसाधक तीन अनुपलब्धियोंके स्थानमें पाच अनुपलब्धियाँ बतायी हैं तथा निषेधसाधक विरुद्धोपलब्धिके छह भेदोंकी जगह सात भेद प्रतिपादित किये हैं । शेष निरूपण माणिक्यनन्दि जैसा ही है । विद्यानन्दकी तरह विरुद्धोपलब्धिके सोलह परम्पराहेतुओंका भी उन्होंने^४ निरूपण किया और इस निरूपण को अभियुक्तों द्वारा अभिहित बतलाया है । इसके साथ ही अविरुद्धानुपलब्धिके प्रतिपादक सूत्रमें साक्षात् हेतु सात और उसकी व्याख्यामें परम्पराहेतु स्यारह कुल अठारह प्रकारोका भी कथन किया है ।^५ उनका यह प्रतिपादन विद्यानन्दकी प्रमाणपरीक्षा और तत्त्वार्थश्लोकवार्त्तिकका आभारी है ।

वादिराजका^६ हेतुभेदविशेषण यद्यपि अकलंक और विद्यानन्दसे प्रभावित है किन्तु उनका वैशिष्ट्य भी उसमें परिलक्षित होता है । उन्होंने संक्षेपमें हेतुके

१. विरुद्धानुपलब्धिः विधौ श्रेया विरुद्धकार्यकारणस्वभावानुपलब्धिभेदात् ।

—प० सु० ३।८६ ।

२. वही, ३।६०-६४ ।

३. विरुद्धानुपलब्धिस्तु विधिप्रतीती षचचेति । विरुद्धोपलब्धिस्तु प्रतिषेधप्रतिषेधप्रतिपत्तौ सप्तप्रकारेति ।

—प० न० त० ३।९९, ७९ ।

४. परम्परया विरोधाश्रयणेन त्वनेकप्रकारा विरुद्धोपलब्धिः सम्भवन्ती स्वयमभियुक्तैरवगन्तव्या... इति पारम्पर्येण... वैदिकप्रकारा ।

—वही, स्या० रत्ना० ३।८८, पृ० ६०५ ।

५. इतीयमविरुद्धानुपलब्धिः सप्तप्रकारा प्रतिषेधप्रतिपत्तौ सोदाहरणा सूत्रतः प्रतिषेधवस्तु-सम्बन्धिना स्वभावकावादीनां साक्षादनुपलम्भद्वारेण प्रदर्शिता । परम्परया पुनरेवापि निपुणैर्निरूप्यमाणैकादशषा सम्पद्यते ।... तदित्थं सूत्रौकैः सप्तभिर्भेदैः सहामी मिलित्वा षकादशभेदा अविरुद्धानुपलम्भेरष्टादश संवृत्ता इति ।

—वही, स्या० रत्ना० ३।६८, पृ० ६१३-६१५ ।

६. प्रमाणानि० पृ० ४२-५० ।

विधिसाधन और प्रतिषेधसाधन दो भेद करके विधिसाधनके धर्मसाधन और धर्म-विशेषसाधन ये दो भेद बतलाये हैं तथा इन दोनोंके भी दो-दो भेद कहे हैं। प्रति-षेधसाधनको भी विधिरूप और प्रतिषेधरूप दो प्रकारका वर्णित करके दोनोंके अनेक भेदोंकी सूचना की है और उनके कतिपय उदाहरण दे कर उन्हें स्पष्ट किया है।

हेमचन्द्रने^१ कणाद, धर्मकीर्ति और विद्यानन्दकी तरह हेतुभेदोंका वर्गीकरण किया है फिर भी उनसे भिन्नता यह है कि उनके वर्गीकरणमें कोई भी अनुप-लब्धि विधिसाधकरूपसे वर्णित नहीं है^२ किन्तु धर्मकीर्तिकी तरह मात्र निषेध-साधकरूपसे वर्णित है।

धर्मभूषणने^३ विद्यानन्दके वर्गीकरणकी स्वीकार किया है। अन्तर इतना ही है कि धर्मभूषणने आरम्भमें हेतुके दो भेद और दोनोंको विधिसाधक तथा प्रतिषेध-साधक प्रतिपादित किया है। पर विधिसाधक विधिरूप हेतुके छह भेदोंका ही उन्होंने उदाहरणद्वारा प्रदर्शन किया है, अन्य भेदोंका नहीं और इस तरह $६ + १ + २ = ९$ हेतुभेदोंका उन्होंने वर्णन किया है।

यसोविजयका^४ वर्गीकरण विद्यानन्द, माणिक्यनन्द, देवसूरि और धर्मभूषणके वर्गीकरणोंके आधारपर हुआ है। विशेषतया देवसूरि^५ और धर्मभूषणका^६ प्रभाव उसपर लक्षित होता है।

इस प्रकार जैन तार्किकोंका हेतुभेदनिरूपण अनेकविध एव सूक्ष्म होता हुआ उनकी चिन्तनविशेषताको प्रकट करता है।

१. प्रमाणमी० १।२।२२, पृ० ४२।

२. वही, १।२।४२, पृ० ४२-४३।

३. न्या० दौ० पृ० ९५-९९।

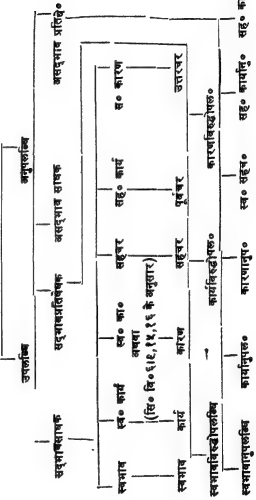
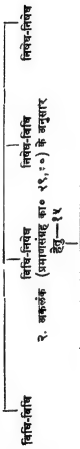
४. जैन तर्कमा० पृ० १६-१८।

५. तुलना कीजिए—स० न० प० १।५४-५५, १।६८, ६६, ७७, १।७८, १।७६, ३ ७० १।८०, १।८१, १।८२, १।८४-८७, १।८४, ८५, ८७-८९, १।९०, १।९४-१०२।

६. तुलना कीजिए, न्या० दौ० पृ० ९५, ९६, ९७, ९८।

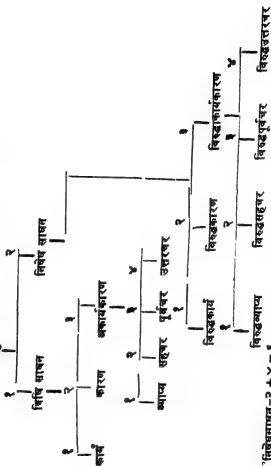
जैन हेतु-भेद

१. स्थानांगसूत्र (पृ० ३०६-३१०) के आचार से हेतु—४



१. सञ्ज्ञावसायक उपलब्धि-६
२. सञ्ज्ञावप्रतिपेक उपलब्धि-३
३. असञ्ज्ञावप्रतिपेक अनुपलब्धि-६
४. असञ्ज्ञावसायक अनुपलब्धि-अनेक

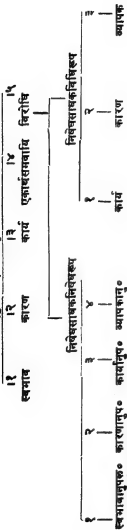
३. विधानम् (प्रमाणपरीक्षा पु० ७२-७५) के अनुसार
हेतु-२८



- (१) साक्षात् विशेषसाधन-२ + ४ = ६
 (२) परम्परा विशेषसाधन- १६
 कुल २२

६ हेमचन्द्र (प्रमाणमीमांसा १.२.१२) के अनुसार

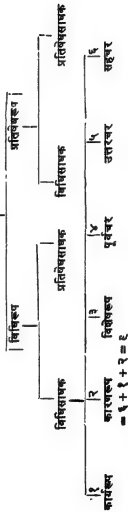
हेतु—५ (स्वोपजृप्ति १.२.१२ के अन्तर्गत से ११)



—शुद्ध ११

७. अग्निव सर्गभूषण (न्यायदीपिका पृष्ठ ९५-९६) के अनुसार

हेतु—९



अध्याय : ५ :

प्रथम परिच्छेद

अनुमानाभास-विमर्श

जैन तर्कग्रन्थोंमें अनुमान-सम्बन्धी दोषोंपर जो चिन्तन उपलब्ध है वह महत्त्वपूर्ण, विलक्ष्य और ध्यातव्य है। यहाँ उसपर विचार किया जाता है।

समन्तभद्रद्वारा निर्दिष्ट अनुमान-दोष :

समन्तभद्रने अनुमानदोषोंपर यद्यपि स्वतन्त्रभावसे कुछ नहीं लिखा, तथापि एकान्तवादकी समीक्षाके सन्दर्भमें उन्होंने कतिपय अनुमान-दोषोंका उल्लेख किया है। उनसे अवगत होता है कि समन्तभद्र उन दोषोंसे परिचित हो नहीं, उनके विशेषज्ञ थे। उदाहरणार्थ उनका यहाँ एक स्थल उपस्थित किया जाता है। विज्ञानाद्वैतकी समीक्षा करते हुए वे उसमें दोष-प्रदर्शन करते हैं। लिखते हैं कि 'विज्ञप्ति-मात्रताकी सिद्धि यदि साध्य और साधनके ज्ञानसे की जाती है तो अद्वैतकी स्वोक्तिके कारण न साध्य सम्भव है और न हेतु; अन्यथा प्रतिज्ञादोष और हेतुदोष प्राप्त होंगे।' समन्तभद्रके इस दोषापादनसे स्पष्ट है कि वे प्रतिज्ञादोष और हेतुदोष जैसे अनुमान-दोषोंसे सुपरिचित थे और वे उन्हें मानते थे। तथा इन दोषोंद्वारा एकान्तवाद-साधक अनुमानोंको दूषित अनुमान (अनुमानाभास) बतलाते थे। अतः समन्तभद्रके उक्त प्रतिपादनपरसे इतना तो कहा ही जा सकता है कि उन्हें प्रतिज्ञादोष (प्रतिज्ञाभास—पक्षाभास) और हेतुदोष (हेत्वाभास) ये दो प्रकारके अनुमाना-

१. साध्यसाधनविद्यतेर्यैश्च विद्यप्तिमात्रता।

न साध्यं न च हेतुश्च प्रतिज्ञाहेतुदोषतः ॥

—आप्तमी० का० ८०।

भास स्वीकृत है। साध्य-सिद्धिं दृष्टान्तको^१ भी अंग कहनेसे उसका दोष (दृष्टान्ताभास) भी उन्हें अभिप्रेत हो तो आश्चर्य नहीं। असिद्ध, विरुद्ध, व्यभिचार जैसे हेत्वाभासोंका तो उन्होंने^२ स्पष्ट उल्लेख किया है।

सिद्धसेनरूपित अनुमानाभास :

सिद्धसेनको^३ हम अनुमानाभासका स्पष्टतया विवेचक पाते हैं। यतः उन्होंने परार्थानुमानके पक्ष, हेतु और दृष्टान्त ये तीन अवयव स्वीकार किये हैं अतः उसके दोष भी उन्होंने तीन प्रकारके बाधित किये हैं। वे ये हैं—(१) पक्षाभास, (२) हेत्वाभास और (३) दृष्टान्ताभास। पक्षाभासके सिद्ध और बाधित ये दो भेद करके बाधितके सिद्धसेनने^४ अनेक अर्थात् चार भेद बतलाये हैं—(१) प्रत्यक्षबाधित, (२) लिङ्गबाधित, (३) लोकबाधित और (४) स्ववचनबाधित। हेत्वाभास उन्होंने^५ तीन प्रकारके प्रतिपादित किये हैं—(१) असिद्ध, (२) विरुद्ध और (३) अनेकान्तिक। वैशेषिक और बौद्ध भी यही तीन हेत्वाभास मानते हैं और त्रैविध्यका उपपादन वे यों करते हैं कि यतः हेतु त्रिरूप है, अतः एक-एक रूपके अभावमें उक्त तीन ही हेत्वाभास सम्भव हैं।

यहाँ प्रश्न हो सकता है कि हेतुका त्रैरूप्य लक्षण माननेके कारण उनके अभावमें वैशेषिक और बौद्धोका त्रिविध हेत्वाभास प्रतिपादन युक्त है। पर जैन तार्किकोंने एकमात्र अन्यथानुपपत्तिको ही हेतुलक्षण स्वीकार किया है। स्वयं सिद्धसेनने 'अन्यथानुपपन्नत्वं हेतोलक्षणमीरितम्' शब्दों द्वारा अन्यथानुपपन्नत्वको ही हेतुका लक्षण बतलाया है। अतः उनके अनुसार हेत्वाभास एक होना चाहिए, तीन नहीं? इसका उत्तर स्वयं सिद्धसेनने^६ युक्तिपुरस्सर यह दिया है कि चूंकि अन्यथानु-

१. दृष्टान्तसिद्धाद्युपयोर्विवादे साध्य प्रसिद्धयेष तु तावृगास्त ।

नयः स दृष्टान्तसमर्थनस्तैः ।

—स्वयम्भू० का ५५ तथा ५३ ।

२. युक्त्य० का० १०, १८, २९ ।

३. न्यायाव० का० २१, २२, २३, २४, २५ ।

४. प्रतिपाद्यस्य यः सिद्धः पक्षाभासोऽज्ञ-ल्लिङ्गतः ।
लोक-स्ववचनाभ्यां च बाधितोऽनेकधा यतः ॥

—वही, का० २१ ।

५. ६. अन्यथानुपपन्नत्वं हेतोलक्षणमीरितम् ।

तदप्रतीति-सन्देश-विपर्ययैस्त्वामता ॥

असिद्धस्यप्रतीतो यो वोऽन्यथैवोपपद्यते ।

विरुद्धो वोऽन्यथाप्यत्र युक्तोऽनेकान्तिकः स तु ॥

—वही, का० २२, २३ ।

म्पत्ति वा अन्यथानुपपत्तत्त्वका अभाव तीन तरहसे होता है। या तो उसकी प्रतीति न हो, या उसमें सन्देह हो और या उसका विपर्यास हो। प्रतीति न होने पर हेतु असिद्ध, सन्देह होनेपर अनैकान्तिक और विपर्यास होनेपर विरुद्ध कहा जाता है। अतएव तीन हेतुभासोंका प्रतिपादन भी जैन परम्परामें सम्भव है।

सिद्धसेनने^१ दृष्टान्तदोषोंको प्रथमतः दो वर्गोंमें विभक्त किया है—(१) साधर्म्यदृष्टान्तदोष और (२) वैधर्म्यदृष्टान्तदोष। तथा इन दोनोंको उन्होंने छह-छह प्रकारका बतलाया है। इनमें साध्यविकल, साधनविकल और उभयविकल ये तीन साधर्म्यदृष्टान्तदोष तथा साध्याभ्यावृत्त, साधनाभ्यावृत्त और उभयाभ्यावृत्त ये तीन वैधर्म्यदृष्टान्तदोष न्यायप्रवेश जैसे^२ हैं। परन्तु सन्दिग्धसाध्य, सन्दिग्धसाधन और सन्दिग्धोभय ये तीन साधर्म्यदृष्टान्तदोष तथा सन्दिग्धसाध्यभ्यावृत्ति, सन्दिग्धसाधनभ्यावृत्ति और सन्दिग्धोभयभ्यावृत्ति ये तीन वैधर्म्यदृष्टान्तदोष धर्मकीतिकी^३ तरह कथित हैं। न्यायप्रवेशगत अनन्वय और विपरीतान्वय ये दो साधर्म्यदृष्टान्ताभास तथा अव्यतिरेक और विपरीतव्यतिरेक ये दो वैधर्म्यदृष्टान्ताभास एवं धर्मकोति स्वीकृत अप्रदर्शितान्वय और अप्रदर्शितव्यतिरेक ये दो साधर्म्य-वैधर्म्यदृष्टान्ताभास सिद्धसेनको मान्य नहीं हैं। इस सन्दर्भमें सिद्धचिगणोकी^४ अतिरिक्त दृष्टान्ताभास-समोक्षा दृष्टव्य है। सिद्धसेनने इन दृष्टान्तदोषोंको यद्यपि 'न्यायविदीरिताः' शब्दों द्वारा न्यायवेत्ता-प्रतिपादित कहा है फिर भी उनका अपना भी चिन्तन है। यही कारण है कि उन्होंने न तो न्यायप्रवेशकी तरह पाँच-पाँच और न धर्मकोतिकी तरह नौ-नौ साधर्म्य-वैधर्म्यदृष्टान्ताभास स्वीकार किये। हाँ, अपने अङ्गीकृत उक्त छह-छह दृष्टान्ताभासोंके बचनमें उन्होंने इन दोनोंसे मरद अक्षर्य ली है और उसकी सूचना 'न्यायविदीरिताः' कह कर की है।

अकलङ्कीय अनुमानदोषनिरूपण :

जैन न्यायमें अकलङ्क ऐसे सूक्ष्म एवं प्रतिभाशाली चिन्तक हैं, जिन्होंने अनुमाना-भासोंकी मान्यतामें नया चिन्तन प्रस्तुत किया है। अकलङ्कके पूर्व जैन दाशान्तिक

१. साधर्म्येणात्र दृष्टान्तदोषा न्यायविदीरिताः ।

अपलप्राथहेतूयाः साध्यादिककलादयः ॥

वैधर्म्येणात्र दृष्टान्तदोषा न्यायविदीरिताः ।

साध्यसाधनयुग्मानामनिवृत्तेश्च संशयात् ॥

—न्यायाव० का० २४, २५ ।

२. न्यायम० पृ० ५-७ ।

३. न्यायवि० पृ० ९४-१०१ ।

४. न्यायाव० टी० का० २४, पृ० ५७ ।

अनुमानके तीन अवयवोंकी मान्यताके कारण तीन अनुमानाभास स्वीकार करते थे। पर अकलकूदेव अनुमानके मूलतः दो ही अवयव (अङ्ग) मानते हैं—(१) साध्य और (२) साधन। तीसरा अवयव दृष्टान्त तो अल्पज्ञोंकी दृष्टिसे अथवा किसी स्थलविशेषकी अपेक्षासे ही प्रतिपादित है। अतः दृष्टान्ताभास नामक तीसरे अनुमानाभासका निरूपण सार्वजनीन नहीं है। अकलकूकी उक्त मान्यतानुसार अनुमानाभास निम्न प्रकार है :—

साध्याभास :

अकलकूसे पूर्व प्रतिज्ञाभास या पक्षाभास नामका अनुमानाभास माना जाता था। पर अकलकूने उसके स्थानमें साध्याभास नाम रखा है। अकलकूकी यह नामपरिवर्तन अथवा सुधार क्यों अभीष्ट हुआ ? पूर्व नामोंकी ही उन्होंने क्यों नहीं रहने दिया ? यह एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न है। हमारा विचार है कि अनुमानके प्रयो-जक तत्त्व मुख्यतया दो ही हैं—(१) जिसकी सिद्धि करना है अर्थात् साध्य और (२) जिससे उसकी सिद्धि करना है अर्थात् साधन। अनुमानका लक्षण^१ (साध-नास्साध्यविज्ञानमनुमानम्) भी इन दो ही तत्त्वोंपर आधारित माना गया है। अतः अनुमानके सन्दर्भमें साधनदोषोंकी तरह साध्यदोष (असाध्य या साध्याभास) ही विचारणीय हैं। जब अबाधित, अभिप्रेत और अप्रसिद्धकी साध्य कहा जाता है^२ तो बाधित, अनभिप्रेत और सिद्धकी साध्याभास ही माना जायेगा^३, क्योंकि वह (बाधितादि साध्य) साधनका विषय नहीं होता। जो बाधित है वह सिद्ध नहीं किया जा सकता, अनभिप्रेतकी सिद्ध करनेमें अतिप्रसङ्गदोष है और प्रसिद्धकी सिद्ध करना निरर्थक है^४। अतः अकलकूदेवका उक्त संशोधन (नामपरिवर्तन) इस सूक्ष्म तथ्यका प्रकाशक जान पड़ता है। अतएव प्रतिज्ञाभास या पक्षाभास नामकी अपेक्षा अनुमानाभासके प्रथम भेदका नाम साध्याभास अधिक अनुरूप है। यों तो साध्यको अनुमेयकी तरह पक्ष और साध्याभासको अनुमेयाभासकी भाँति पक्षाभास या प्रतिज्ञाभास भी कहा जा सकता है। पर सूक्ष्म विचारकी दृष्टिसे साध्याभास नाम ही उपयुक्त है।

अकलकूदेवने साध्य और साध्याभासकी जो परिभाषाएँ प्रस्तुत की हैं उनके अनुसार साध्याभासके मूल तीन भेद फलित होते हैं—(१) अज्ञक्य (विरुद्ध—

१. साधनास्साध्यविज्ञानमनुमानं उदत्ये ।

—न्यायवि० का० १७०; अनुमान प्रस्ताव (अच्छं० अ० पृ० ५२ ।

२, ३. साध्यं शक्यमभिप्रेतमप्रसिद्धं ततोऽपरम् ।

साध्याभासं विरुद्धादि साधनाविषयतः ॥

—वही, का० १७२; अनु० प० अक्ष० अ० पृ० ५३ ।

४. तदविषयत्वं च निराकृतत्वात्तन्वत्त्वात्तन्निप्रेतत्वादिमसंगतप्रसिद्धत्वं च वैयर्थ्यात् ।

—वादिराज, न्यायवि०, वि० २।३, पृ० २२५ ।

बाधित—निराकृत), (२) अनभिप्रेत और (३) प्रसिद्ध । पर सिद्धसेन अनभिप्रेत भेद नहीं मानते, शेष सिद्ध और बाधित ये दो ही भेद स्वीकार करते हैं । किन्तु जब साध्यको वादीकी अपेक्षा अभिप्रेत—इष्ट होना भी आवश्यक है, अन्यथा अनिष्ट भी साध्य हो जाएगा, तब अनभिप्रेत (अनिष्ट) को साध्याभासका एक प्रकार मानना ही चाहिए । उदाहरणार्थ शब्दकी अनित्यता असिद्ध और शक्य (अबाधित) होनेपर भी मीमांसकके लिए वह अनिष्ट है । अतः मीमांसककी अपेक्षा वह अनिष्ट साध्याभास है । तात्पर्य यह कि साध्याभासके लक्षणमें अनभिप्रेत विशेषण बांछनीय है और तब साध्याभास द्विविध न होकर त्रिविध होगा । साध्याभासके सम्बन्धमें अकलंकको सिद्धसेनसे दूसरी भिन्नता यह है कि अकलंकने बाधित साध्याभासके अवान्तर भेदोंका उल्लेख नहीं किया, जबकि सिद्धसेनने उसके चार भेदोंका निर्देश किया है, जैसा कि हम ऊपर देख चुके हैं । हाँ, अकलंकके व्याख्याकार बादिराजने^१ अवश्य उनके 'विरुद्धादि' पदका व्याख्यान करते हुए बाधित (विरुद्ध-निराकृत) के प्रत्यक्षनिराकृत, अनुमाननिराकृत और आगमनिराकृत ये तीन भेद वर्णित किये हैं । इनमें बाधिके दो भेद सिद्धसेनके उपर्युक्त चार भेदोंमें भी पाये जाते हैं । पर 'आगमनिराकृत' नामका भेद उनमें नहीं है और वह नया है । बादिराजने सिद्धसेनके स्ववचनबाधित और लोकबाधित इन दो बाधितोंको यहाँ छोड़ दिया है । परन्तु अपनी स्वतन्त्र कृति प्रमाणनिर्णयमें^२ उक्त तीनों बाधितोंके अतिरिक्त इन दोका भी उन्होंने कथन किया है और इस प्रकार पाँच बाधितोंका यहाँ निर्देश है ।

साधनाभास :

जैन तार्किक हेतु (साधन) का केवल एक अन्यथानुपपत्तत्व—अन्यथानुपपत्ति रूप मानते हैं । अतः यद्यार्थमें उनका^३ हेत्वानास (साधनाभास) भी उसके अभावमें एक होना चाहिए, एकसे अधिक नहीं? इसका समाधान यो तो सिद्धसेनने

१. विरुद्धादि । विविधं शब्द निराकृत प्रत्यक्षादिना विरुद्धम् । अनेनाद्यवयुक्तम् । न हि प्रत्यक्षादिनिराकृतं शक्यं साधयितुम् । ...तत्र प्रत्यक्षनिराकृतं ...तद्भवेन चानुमाननिराकृतं ...अथमागमनिराकृतमपि ।

—न्यायवि० वि० २।३, पृ० १२ ।

२. तत्र प्रत्यक्षविरुद्धं ... अनुमानविरुद्धं ... आगमविरुद्धं ... स्ववचनविरुद्धं ... लोकविरुद्धं यथा ... ।

—प्रमाणनिर्ण० पृ० ६१-६२ ।

३. हेत्वानासत्वमन्यथानुपपत्तिवैकल्यात् । तस्य वैकल्यविषयात् तदामासानामन्येकविधत्वमेव प्राप्नोति, बहुविधत्वं ज्ञेयत्वे तात्त्व्यमिति चेत् ।

—न्या० वि० वि० २।१९६, पृ० २२५ ।

किया ही है। पर अकलंकने बड़ी योग्यता और सूक्ष्मतासे उत्तर दिया है। वे^१ कहते हैं कि जो साधन अन्यथानुपपन्न नहीं है वह साधनाभास है और वह वस्तुतः एक ही है और वह है अकिञ्चित्कर। विरुद्ध, असिद्ध और सन्दिग्ध ये उसीका विस्तार हैं। यतः अन्यथानुपपत्तिका अभाव अनेक तरहसे होता है, अतः हेत्वाभास अनेक प्रकारका सम्भव है। अन्यथानुपपत्तिका निश्चय न होनेपर असिद्ध, विपर्यय होनेपर विरुद्ध और सन्देह होनेपर सन्दिग्ध ये तीन हेत्वाभास कहे जा सकते हैं। अतएव जो हेतु त्रिलक्षणालम्बक होनेपर भी अन्यथानुपपन्नत्वसे रहित है उन सबको अकलंक अकिञ्चित्कर हेत्वाभास मानते हैं।

यहां प्रश्न है कि पूर्वसे अप्रसिद्ध एवं अकलङ्कदेवद्वारा स्वीकृत इस अकिञ्चित्कर हेत्वाभासका आधार क्या है ? क्योंकि वह न तो कणाद और दिग्नाग कथित तीन हेत्वाभासोंमें है और न गौतम स्वीकृत पाँच हेत्वाभासोंमें ? श्री पं० सुखलालजी संघवीका^२ विचार है कि 'जयन्तभट्टने अपनी न्यायमंजरी (पृ० १६३) में अन्यथासिद्ध अपरपर्याय अप्रयोजक नामक एक नये हेत्वाभासको माननेका पूर्वपक्ष किया है जो वस्तुतः जयन्तके पहले कभीसे चला जाता हुआ जान पड़ता है।.....' अतएव यह सम्भव है कि अप्रयोजक या अन्यथासिद्ध मानने वाले किसी पूर्ववर्ती तार्किक ग्रन्थके आधारपर ही अकलंकने अकिञ्चित्कर हेत्वाभासकी अपने ढंगसे नयी सृष्टि की हो।^३ निस्सन्देह जयन्तभट्टने^३ अप्रयोजक हेत्वाभासके सम्बन्धमें कुछ विस्तारपूर्वक विचार किया है। वे पहले तो उसे छठवां ही हेत्वाभास मान लेते हैं और यहाँ तक कह देते हैं कि विभागसूत्रका उल्लंघन होता है तो होने दो, सुस्पष्ट दृष्ट अप्रयोजक (अन्यथासिद्ध) हेत्वाभासका अपन्हव नहीं किया जा सकता और न वस्तुका अतिक्रमण। किन्तु पीछे उसे वे असिद्धवर्गमें ही शामिल कर लेते हैं। अन्तमें 'अथवा'के साथ कहा है कि अन्यथासिद्धत्व (अप्रयोजकत्व) सभी हेत्वाभासवृत्ति सामान्य रूप है, छठवां हेत्वाभास नहीं। इसी अन्तिम अभिमतको

१. (क) साधन प्रकृत्याभावेऽनुपपन्नं ततोऽपरे ।

विरुद्धासिद्धसन्दिग्धा अकिञ्चित्करविस्तराः ॥

—न्यायवि० १।१०१-१०२, पृ० १२७-१३० ।

(ख) अन्यथासम्भवामावनेदात्स बहुधा स्यूतः ।

विरुद्धासिद्धसन्दिग्धैरकिञ्चित्करविस्तरैः ॥

—बहो, २।१६७, पृ० २२५ ।

(ग) अन्याथानुपपन्नत्वरहिता ये त्रिलक्षणाः ।

अकिञ्चित्कारकान् सर्वास्तान् बर्ष संभिरामहे ॥

—बहो, २।२०२, पृ० २३२ ।

२. प्र० मी० शापाटि० पृ० ९७ ।

३. न्या० म० पृ० १६३-१६६ (मनेषप्रकरण) ।

यायकलिका' (पृ० १५) में भी स्थिर रखा है । श्रीसंघवीजोकी सम्भाषनापर जब हमने अकलंकसे पूर्ववर्ती तार्किक ग्रन्थोंमें 'अन्यथासिद्ध'का अन्वेषण किया तो उद्योतकरके न्यायशास्त्रिकमें^१ 'अन्यथासिद्ध' हेत्वाभास मिल गया, जिसे उन्होंने असिद्धके तीन भेदोंमें परिमणित किया है । वस्तुतः अन्यथासिद्ध एक प्रकारका अप्र-
योजक या अकिञ्चित्कर हेत्वाभास ही है । जो हेतु निरर्थक हो—स्वीकृत साध्य-
को सिद्ध न कर सके उसे अन्यथासिद्ध अथवा अकिञ्चित्कर कहना चाहिए । अन्यथासिद्धत्व अन्यथानुपपन्नत्वके अभाव—अन्यथा-उपपन्नत्वके अतिरिक्त कुछ नहीं है । यही कारण है कि अकलंकदेवने^२ सर्वलक्षण (त्रिरूप अथवा पंचरूपादि) सम्पन्न होने पर भी अन्यथानुपपन्नत्वरहित हेतुओंको अकिञ्चित्कर 'हेत्वाभासकी संज्ञा दो है । अतएव अकलंकने उद्योतकरके अन्यथासिद्धत्वके आधारपर अकि-
ञ्चित्कर हेत्वाभासकी परिकल्पना की हो तो आवश्यक नहीं । प्रमाणसंग्रहगत^३ प्रति-
पादनसे प्रतीत होता है कि वे अकिञ्चित्करको पुषक् हेत्वाभास भी मानते हैं, क्योंकि असिद्धादि अन्य तीन हेत्वाभासोंके लक्षणोंके साथ उसका भी स्वतन्त्र लक्षण दिया है ।

इस हेत्वाभासके सम्बन्धमें डा० महेन्द्रकुमार जैनका^४ मत है कि 'अकलंकदेव-
का अभिप्राय अकिञ्चित्करको स्वतन्त्र हेत्वाभास माननेके विषयमें सुदृढ नहीं मालूम होता । वे लिखते हैं कि सामान्यसे एक असिद्ध हेत्वाभास है । वही विरुद्ध, असिद्ध और सन्दिग्धके भेदसे अनेक प्रकारका हो जाता है । फिर लिखा है कि अन्यथानुपपत्तिरहित जितने त्रिलक्षण हैं उन्हें अकिञ्चित्कर कहना चाहिए । इससे ज्ञात होता है कि वे सामान्यसे हेत्वाभासोंकी असिद्ध या अकिञ्चित्कर संज्ञा रखना चाहते हैं ।'

इसमें सन्देह नहीं कि अकिञ्चित्करको स्वतन्त्र हेत्वाभास माननेकी अपेक्षा अकलंकदेवका अधिक भ्रूकाव उसे सामान्य हेत्वाभास और विरुद्धादिको उसीका

१. अप्रयोजकत्व च सर्वहेत्वाभासानामनुगत रूपम् । अनित्याः परमाथबोऽमूर्तत्वात् इति सर्वलक्षणसन्पन्नोऽप्यप्रयोजक एव ।

—न्यायक० पृ० १५ ।

२. सोऽयमसिद्धश्चेथा मवति प्रहायनोपधर्मसमानः, आभवांसिद्धः, अन्यथासिद्धश्चेति ।

—न्या० वा० १।२।८, पृ० १७५ ।

३. अकिञ्चित्कारकान् सर्वास्तान् वयं संगिरामहे ।

—न्या० वि० २।२०२, पृ० २३२ ।

४. स विरुद्धोऽन्यथाभावात् असिद्धः सर्वथातथात् ।

व्यभिचारी विषयेऽपि सिद्धेऽकिञ्चित्करोऽकिञ्चिः ॥

—म० सं० ४८, ४९, अ० प्र० पृ० १११ । तथा सि० वि० ६।३२, पृ० ४२३ ।

५. प्रस्तावना पृ० २०, न्या० वि० द्वितीय भाग ।

विस्तार बतलानेकी ओर है। पर उन्होंने सामान्यसे एक असिद्ध हेत्वाभास नहीं माना और न ही विरुद्ध, असिद्ध तथा सन्दिग्धको उसका प्रकार कहा है। ज्ञात होता है कि डा० जैनकी अलंकदेवके 'अन्यथासम्भवाभावमेदात् स बहुधा स्मृतः'^१ इस वाक्यमें आये 'स' शब्दसे पूर्ववर्ती कारिकावाक्य 'असिद्धश्चाक्षुषत्वादिः शब्दानिश्चस्वसाधने'^२में आगत 'असिद्ध'के ग्रहणका भ्रम हुआ है। यथार्थमें 'स' शब्दसे वहाँ सामान्य हेत्वाभासका ग्रहण अकलकदेवकी विवक्षित है। उनके व्याख्याकार वादिराजने^३ भी 'स हेत्वाभावो बहुधा बहुप्रकारः स्मृतः मतः' इस प्रकारसे 'स' शब्दका सामान्य हेत्वाभास व्याख्यान किया है, असिद्ध नहीं। दूसरे, जब प्रकारोमे भी 'असिद्ध' अभिहित है तब असिद्धका असिद्ध प्रकार कैसे सम्भव है? यह एक असंगति है। अतः अकलकूको विरुद्धादि किञ्चित्कर नामक सामान्य हेत्वाभासके तो प्रकार अभिमत है, पर असिद्धके नहीं। उसे स्वतन्त्र हेत्वाभास माननेकी अपेक्षा चार हेत्वाभास स्वीकार कर अकलकूने उनका निम्न प्रकार विवेचन किया है—

(१) असिद्ध^४—जो पक्षमें सर्वथा पाया ही न जाए अथवा जिसका साध्यके साथ अविनाभाव न हो वह असिद्ध है। जैसे—शब्द अनित्य है, क्योंकि चाक्षुष है। यथा चाक्षुषत्वं हेतु शब्दमें नहीं रहता, शब्द तो श्रावण है। अतः असिद्ध है।

(२) विरुद्ध^५—जो साध्यके अभावमें पाया जाए अथवा साध्याभावके साथ जिसकी व्याप्ति हो वह विरुद्ध है। जैसे—सब पदार्थ क्षणिक है, क्योंकि सत्त्व है। यहाँ सत्त्व हेतु सर्वथा क्षणिकत्वसे विरुद्ध कश्चित् क्षणिकत्वके साथ व्याप्ति रखता है। अतः विरुद्ध है।

१. न्या० वि० वि० २।१९७।

२. वही, २।१९६।

३. अन्यथासम्भवाभावः अन्यथानुपपन्नत्वस्याभावः तस्य मेदो नानात्वं तस्मात् स हेत्वाभासो बहुधा बहुप्रकारः स्मृतो मत इति। कैः कृत्वा स बहुवेत्याह विरुद्धासिद्धसन्दिग्धैर-किञ्चित्करविरुद्धैः।

—वही, २।१९७।

४. असिद्धः सर्वथात्पयात्।

—प० सं० का० ४८, पृ० १११।

असिद्धश्चाक्षुषत्वादिः शब्दानिश्चस्वसाधने।

—न्या० वि० २।१९६।

५. स विरुद्धोऽन्यथाभावात्।

—प० सं० का० ४८, पृ० १११।

साध्याभावसम्भवनियमनिर्णयैकलक्षणो विरुद्धो हेत्वाभासः। यथा नित्यः शब्दः सत्त्वात् इति।

—वही, स्वी० पृ० ४०, पृ० १०७

(३) सन्दिग्ध^१—जो पक्ष और सपक्षकी तरह विपक्षमें भी रहे वह सन्दिग्ध अर्थात् अनैकान्तिक है। जैसे- वह सर्वज्ञ नहीं है, क्योंकि वक्ता है। वक्तृत्व हेतुके असर्वज्ञकी तरह सर्वज्ञमें भी रहनेका सन्देह है। अतः वह सन्दिग्ध है।

(४) अकिञ्चित्कर^२—जिसका साध्य सिद्ध हो, अथवा अन्यथानुपपत्तिसे रहित जितने भी हेतु हों वे सब अकिञ्चित्कर है। जैसे—शब्द विनाशी है, क्योंकि कृतक है। अथवा यह अग्नि है, क्योंकि धूम है। कृतकत्व और धूम हेतु प्रत्यक्ष-सिद्ध विनाशित्व और अग्निको सिद्ध करनेसे अकिञ्चित्कर है।

अकलंकने धर्मकीर्ति और अर्चट द्वारा उल्लिखित ज्ञातत्वरूपके अभावमें होने-वाले अज्ञात साधनाभासको असिद्धका एक भेद कहकर उसका असिद्धमें अन्तर्भाव किया है^३। इसी प्रकार दिग्भागके^४ विरुद्धाव्यभिचारोका, जिसे उन्होंने अनैकान्तिकका एक भेद माना है, विरुद्धमे समावेश किया है। परस्परविरोधी दो हेतुओंका एक धर्ममें प्रयोग होनेपर प्रथम हेतु विरुद्धाव्यभिचारो कहा जाता है। यह नैयायिकोंके प्रकरणसम (सत्प्रतिपक्ष) हेत्वाभास जैसा है। दोनो हेतु संशयजनक होनेसे दोनोंका समुच्चयरूप यह विरुद्धाव्यभिचारो अनैकान्तिक हेत्वाभास है^५। धर्म-कीर्तिने^६ इसे स्वीकार नहीं किया। उनका मत है कि जिस हेतुका त्रैलोक्य प्रमाणसे प्रसिद्ध है, उसके विरोधी हेतुका अवसर ही नहीं है। प्रशस्तपादका^७ मंतव्य है कि उक्त हेत्वाभास संशयहेतु नहीं है, क्योंकि संशयका कारण विषयद्वैतदर्शन है। किन्तु समानासमान जातीय दो धर्मों तुल्य बल होनेसे परस्पर विरोध है और इस विरोधके कारण वे (दोनों हेतु) केवल एकवक्षीय निर्णयानुत्पादक हैं, न कि संशय-हेतु। दूसरे, वे तुल्यबल भी नहीं है, क्योंकि उनमेंसे एकका साध्य बाधित हो जाता

१. व्यभिचारी विपक्षोऽपि । —म० स० का ४८, पृ० १११ ।

अनिश्चितविपक्षवृत्तरनैकान्तिकः । —वही, का० ४०, पृ० १०६ ।

२. सिद्धसिद्धकिञ्चित्करो हेतुः स्वयं साध्यव्यपेक्षया । —म०स० का० ४४, पृ० ११० ।

सिद्धेऽकिञ्चित्कराऽसिद्धः । —वही, का० ४६, पृ० १११ ।

३. साध्येऽपि कृतकत्वादिः अज्ञातः साधनाभासः । तदसिद्धलक्षणं अपरो हेत्वाभासः ।

—म० स० स्तो० पृ० ४४, पृ० ११० ।

४. न्वा० म० पृ० ४-५ ।

५. उभयोः संशयहेतुत्वाद् द्वावप्येतावेकोऽनैकान्तिकः समुदितवैव ।

—न्वा० म० पृ० ५ ।

६. न्वा० वि० पृ० ८६ ।

७. 'न, संशयो विषयद्वैतदर्शनात् । ...तुल्यबलत्वे च तयोः परस्परविरोधान्निर्णयानु-
त्पादकत्वं स्वाद्यं तु संशयहेतुत्वम् । न च तयोस्तुल्यबलत्वमस्ति अन्यतरत्वानुमेयोद्देश-
स्वाममबाधितावाद्यं तु विरुद्धभेद एव ।

—मस० भा० पृ० ११६ ।

है। अतः वह एक विरुद्धका भेद है—प्रत्यक्षादिविरुद्ध प्रतिज्ञाभासोंमेंसे कोई एक है। अकलंकका^१ मत है कि जो हेतु विरुद्धका अव्यभिचारी—विपक्षमें रहनेवाला है उसे विरुद्ध हेत्वाभास होना चाहिए। इस तरह अकलंकने सामान्यरूपसे एक अकिञ्चित्कर हेत्वाभास स्वीकार करके भी विशेषरूपसे उसके असिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक ये तीन तथा अकिञ्चित्कर सहित चार हेत्वाभासोंका कथन किया है।

दृष्टान्ताभास :

अकलंकने^२ प्रतिपाद्यविशेष अथवा स्थलविशेषकी आवश्यकताको ध्यानमें रखते हुए 'तदाभासाः साध्यविचलनादयः' शब्दों द्वारा साध्यविकल आदि दृष्टान्ताभासोंकी भी सूचना की है। परन्तु उनकी इस सक्षिप्त सूचनापरसे यह ज्ञात करना दुष्कर है कि उन्हें उसके मूल और अवान्तर भेद कितने अभिप्रेत है। पर ही, उनके व्याख्याकार बाहिराजके व्याख्यान (विवरण) से उनके आसयको जाना जा सकता है। बाहिराजने^३ धर्मकीतिको^४ तरह उसके साधर्म्य और वैधर्म्य में दो मूल भेद और उनके अवान्तर नौ-नौ प्रकार प्रदर्शित किये हैं। यथा—

१. साधर्म्यदृष्टान्ताभास :

- (१) साध्यविकल—शब्द नित्य है, क्योंकि अमूर्तिक है, कर्मकी तरह। यहा कर्म दृष्टान्त साध्यविकल है, कारण कि वह नित्य नहीं है, अनित्य है। यह साध्यविकल साधर्म्यदृष्टान्ताभासका निदर्शन है।
- (२) साधनविकल—उक्त अनुमानमें परमाणुका दृष्टान्त देना साधनविकल साधर्म्यदृष्टान्ताभास है, क्योंकि परमाणु अमूर्तिक नहीं है, मूर्तिक है।
- (३) उभयविकल—उपर्युक्त अनुमानमें ही घटका दृष्टान्त उभयविकल साधर्म्यदृष्टान्ताभास है, क्योंकि घट न नित्य है और न अमूर्तिक, वह अनित्य तथा मूर्तिक है।
- (४) सन्दिग्धसाध्य—सुगत रागादिमान् है, क्योंकि उत्पन्न होते हैं, रध्या-पुरुषकी तरह। यहा रध्यापुरुषमें रागादिका निश्चय नहीं है, क्योंकि प्रत्यक्षादिसे उनका निश्चय करना अशक्य है।
- (५) सन्दिग्धसाधन—यह मरणशूल है, क्योंकि रागादिमान् है, रध्या-पुरुषकी तरह। यहा रध्यापुरुषमें रागादिका पूर्ववत् अनिश्चय है।

१. विरुद्धाव्यभिचारी स्वात् विरुद्धो विदुषा पुनः।

—म० सं० का० ४७ तथा का० ४४ को स्त्रा० वृ० पृ० ११०-१११।

२. न्या० वि० २।२११, पृ० २४०।

३. न्या० वि० २।२११, पृ० २४०-४१।

४. न्यायवि० पृ० ९४-१०२।

२६६ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

- (६) सन्दिग्धोमय—यह असर्वज्ञ है, क्योंकि रागादिमान् है, रध्यापुरुषकी तरह। यहां रध्यापुरुषमें साध्य और साधन दोनोंका अनिश्चय है।
- (७) अनन्वय—यह रागादिमान् है, क्योंकि वक्ता है, रध्यापुरुषकी तरह यहां रध्यापुरुषमें रागादिका सद्भाव सिद्ध न होनेसे अन्वय असिद्ध है।
- (८) अप्रदर्शितान्वय—शब्द अनित्य है, क्योंकि कृतक है, घटकी तरह। यहां 'जो जो कृतक होता है वह वह अनित्य होता है' ऐसा अन्वय प्रदर्शित नहीं है, क्योंकि कृतकताका ज्ञान होने पर भी अनित्यका ज्ञान शक्य नहीं है।
- (९) विपरीतान्वय—'जो अनित्य होता है वह कृतक होता है' ऐसा विपरीत अन्वय प्रस्तुत करना विपरीतान्वय साधर्म्यदृष्टान्ताभास है।
ये नौ साधर्म्यदृष्टान्ताभास हैं।

२. वैधर्म्यदृष्टान्ताभास :

- (१) साध्याध्यावृत्त—शब्द नित्य है, क्योंकि अमूर्त है, जो नित्य नहीं होता वह अमूर्त भी नहीं होता, जैसे परमाणु। यहां परमाणुका दृष्टान्त साध्याध्यावृत्त वैधर्म्यदृष्टान्तभास है, कारण कि परमाणुओमें साधनकी व्यावृत्ति होनेपर भी साध्य (नित्यत्व)की व्यावृत्ति नहीं है।
- (२) साधनाध्यावृत्त—उक्त अनुमानमें कर्मका दृष्टान्त साधनाध्यावृत्त है, क्योंकि उसमें साध्य (नित्यत्व) को व्यावृत्ति रहने पर भी साधन (अमूर्तत्व) की अव्यावृत्ति है।
- (३) उभयाध्यावृत्त—उक्त अनुमानमें हो आकाशका दृष्टान्त उभयाध्यावृत्त है, क्योंकि आकाशमें न साध्य (नित्यत्व) की व्यावृत्ति है—नित्यत्व रहता ही है और न अमूर्तत्वकी व्यावृत्ति है—वह उसमें रहता ही है।
- (४) सन्दिग्धसाध्यव्यतिरेक—सुगत सर्वज्ञ है, क्योंकि अनुपदेशादिप्रमाण-युक्तत्वप्रवक्ता है, जो सर्वज्ञ नहीं वह उक्त प्रकारका प्रवक्ता नहीं, यथा बीषीपुरुष। यहां बीषीपुरुषमें सर्वज्ञत्वकी व्यावृत्ति अनिश्चित है, कारण कि परके मनकी बातको जानना दुष्कर है।
- (५) सन्दिग्धसाधनव्यतिरेक—शब्द अनित्य है क्योंकि सत् है, जो अनित्य नहीं होता वह सत् भी नहीं होता, जैसे गगन। गगनमें सत्स्वरूप साधनकी व्यावृत्ति सन्दिग्ध है, क्योंकि वह अक्षय्य है।

- (६) सम्बन्धोपबन्धतिरेक—हरिहरादि संसारी हैं, क्योंकि अज्ञानादि युक्त हैं । जो संसारी नहीं है वह अज्ञानादि दोष युक्त नहीं है, यथा बुद्ध । बुद्धमें संसारित्व साध्य और अज्ञानादियुक्तत्व साधन दोनों-की व्यावृत्ति अनिश्चित है ।
- (७) अर्थतिरेक—शब्द नित्य है, क्योंकि अमूर्त्त है, जो नित्य नहीं वह अमूर्त्त नहीं, यथा षडा । षडेमें साध्यकी व्यावृत्ति रहनेपर भी हेतु-की व्यावृत्ति तत्प्रयुक्त नहीं है, क्योंकि कर्म अनित्य होनेपर भी अमूर्त्त है ।
- (८) अप्रदर्शितव्यतिरेक—शब्द अनित्य है, क्योंकि सत् है, आकाशकी तरह । यहां वैधर्म्येण आकाशमें व्यतिरेक अप्रदर्शित है ।
- (९) विपरीतव्यतिरेक—उक्त अनुमानमें ही 'जो सत् नहीं वह अनित्य भी नहीं, जैसे आकाश' यहा साधनकी व्यावृत्तिसे साध्यकी व्यावृत्ति दिखाई गयी है, जो विरुद्ध है ।

इस तरह वादिराजने^१ अकलंकके अभिप्रायका उद्घाटन करते हुए नौ साधर्म्यदृष्टान्ताभास और नौ ही वैधर्म्यदृष्टान्ताभास कुल अठारह दृष्टान्ताभासों-का निरूपण किया है ।

उपर्युक्त अध्ययनसे विदित होता कि अकलंकके चिन्तनमें हमें साध्याभासके तीन भेदोंकी मान्यता, हेत्वाभाससामान्यका अकिञ्चित्कर नामकरण और उसके तीन अथवा चार प्रकारोंकी परिकल्पना तथा प्रतिपाद्यविशेषकी अपेक्षा साध्यविकलादि दृष्टान्ताभासोंकी स्वीकृति ये उपलब्धियाँ प्राप्त होती हैं । यह अवश्य है कि इन अनुमानदोषोंका प्रतिपादन उनके उपलब्ध न्यायवाङ्मयमें क्रमबद्ध और एकत्र उपलब्ध नहीं होता—अतिसंक्षेपमें ही उनपर प्रकाश प्राप्त होता है । सम्भव है अनुमानदोषोंका निरूपण उन्हें उतना अभीष्ट न हो जितना समीक्ष्य दार्शनिक प्रमेयों (विषयों) की समीक्षा । सम्भवतः इसीसे अकलंकके न्यायवाङ्मयके तलदृष्टा भाणिक्यनन्दिका ध्यान उभर गया और उन्होंने अपने परीक्षामुखमें आभासोंका प्रतिपादक एक स्त्रतन्त्र ही परिच्छेद निर्मित कर उसमें अनुमानाभासों-का क्रमबद्ध एवं एकत्र विषय और विस्तृत निरूपण किया है ।

भाणिक्यनन्दिद्वारा अनुमानाभास-प्रतिपादन :

यद्यपि जैन परम्परामें जैनन्यायपर जल्पनिर्णय, त्रिलक्षणकदर्शन, वादन्याय, ध्यायविनिश्चय, सिद्धिविनिश्चय, प्रमाणसंग्रह जैसे महत्त्वपूर्ण अनेक प्रकरणग्रन्थ लिखे

१. वे हमें पूर्वसूचिता अष्टादशापि दृष्टान्ताभासाः ।

—न्या० वि० वि० १।२११, पृ० २४१ ।

जा चुके थे, पर शीतलके न्यायसूत्र, दिङ्नागशिष्य शाङ्करस्वामीके न्यायप्रवेश और धर्मकीर्तिके न्यायविन्दुकी तरह जैनन्यायको गद्यसूत्रोंमें निबद्ध करनेवाला कोई गद्यन्यायसूत्र ग्रन्थ नहीं रचा गया था। माणिक्यनन्दिने जैन न्यायको गद्यसूत्रोंमें निबद्ध करनेवाली अपनी महत्त्वपूर्ण कृति 'परीक्षामुल्ल', जो जैन परम्पराका प्रथम 'न्यायसूत्र' है और जिसे उनके टीकाकार अनन्तवीर्यने 'न्यायविद्या' एवं अकलंक-के बचोम्भोदिका 'अद्भुत' कहा है, लिखकर उक्त कमीको पूरा किया है।

इसके अन्तिम परिच्छेदमें माणिक्यनन्दिने^२ अनुमानाभास प्रकरणको आरम्भ करते हुए उसे चार वर्गोंमें विभक्त किया है—(१) पक्षाभास, (२) हेत्वाभास, (३) दृष्टान्ताभास और (४) बालप्रयोगाभास। इनमें आद्य तीन तो सभी तार्किकोंके द्वारा चर्चित एवं निरूपित हैं। किन्तु अन्तिम चतुर्थ बालप्रयोगाभास का निरूपण हम स्पष्टतया माणिक्यनन्दिके परीक्षामुल्लमें पाते हैं।

(१) त्रिविध पक्षाभास

माणिक्यनन्दिने^३ अकलंककी तरह इसके तीन भेद बतलाये हैं— (१) अनिष्ट, (२) सिद्ध और (३) बाधित। बाधितके भी उन्होंने पाच प्रकार निर्दिष्ट किये हैं। ये वही हैं जिनका बादिराजने भी निर्देश किया है और जिनके विषयमें हम ऊपर प्रकाश डाल आये हैं। पर माणिक्यनन्दिके उदाहरण इतने विचित्र और स्वाभाविक हैं कि अध्येता उनकी ओर स्वभावतः आकृष्ट होता है। यथा—

(१) मत्पक्षबाधित^४—अग्नि अनुष्ण है, क्योंकि द्रव्य है, जलकी तरह, यहा अग्निकी अनुष्णता स्पर्शनप्रत्यक्षसे बाधित है।

(२) अनुमानबाधित^५—शब्द अपरिणामी है, क्योंकि कृतक है, घटकी तरह। यहा शब्द परिणमनशील है, क्योंकि वह किया जाता है, जैसे घट। इस अनुमानसे उपर्युक्त पक्ष बाधित है।

१. अकलंकवचाम्भोदेषुमे येन धीमता । न्यायविद्यायुगं तस्मै नमो माणिक्यनन्दिने ॥

—प्रवेशर० मा० पृ० ३-४ ।

२. इदमनुमानाभासम् ।

—परीक्षामु० ६।११ ।

३. तत्रानिष्टादिः पक्षाभासः । अनिष्टो मीमांसकत्वानित्यः शब्दः । सिद्धः आवणः सद्यः । बाधितः प्रत्यक्षानुमानागमलोकस्त्वचनैः ।

—वही, ६।१२-१५ ।

४. तत्र मत्पक्षबाधितो यथाऽनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वात्प्रकृतवत् ।

—परीक्षामु० ६।१६ ।

५. अपरिणामी शब्दः कृतकत्वात् घटवत् ।

—वही, ६।१० ।

- (३) आगमबाधित^१—धर्म परलोकमें अनुत्पन्न है, क्योंकि पुरुष द्वारा सम्पादित होता है, जैसे अधर्म । यहां पक्ष आगमबाधित है, क्योंकि आगममें धर्म सुखका और अधर्म दुःखका देने वाला बतलाया गया है ।
- (४) लोकबाधित^२—मनुष्यके शिरका कपाल पवित्र होता है, क्योंकि वह प्राणीका अवयव है, जैसे शंख-शुक्ति । यहां पक्ष लोकबाधित है, क्योंकि लोकमें प्राणीका अवयव होते हुए भी अमुक अवयव पवित्र और अमुक अपवित्र माना गया है ।
- (५) स्ववचनबाधित^३—मेरी माता बन्ध्या है, क्योंकि पुरुषसंयोग होने पर भी गर्भ नहीं रहता, जैसे प्रसिद्धबन्ध्या । यहां पक्ष स्ववचनबाधित है, क्योंकि स्वयं मौजूद होते हुए भी माताको बन्ध्या कह रहा है ।

(२) चतुर्विध हेत्वाभास .

माणिक्यनन्दिने^४ पूर्वसे प्रसिद्ध असिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक इन तीन हेत्वाभासोंमें अकलंकोक्त अकिञ्चित्कर हेत्वाभासको भी सम्मिलित करके चार हेत्वाभासोंका अकलंकी तरह ही वर्णन किया है । विशेष यह कि माणिक्यनन्दिने^५ असिद्धके स्वरूपासिद्ध और सन्दिग्धासिद्ध ये दो भेद स्पष्ट प्रतिपादित किये हैं । अज्ञातासिद्धका^६ भी उल्लेख करके उसका असिद्ध हेत्वाभासमें ही समावेश किया है और उसे साक्ष्यकी अपेक्षा बतलाया है । उदाहरणार्थ साक्ष्यके लिए 'शब्द परिणमनशील है, क्योंकि वह कृतक है' इस प्रकार कृतकत्व हेतुसे शब्दको परिणमनशील सिद्ध करना, अज्ञातासिद्ध है, क्योंकि साक्ष्यने कभी शब्दको कृतक नहीं जाना, वह ता उसकी अभिव्यक्ति जानता है । अनैकान्तिकके^७ भी दो भेदों—(१) निश्चितविपक्षवृत्ति और (२) शकितविपक्षवृत्तिका माणिक्यनन्दिने निर्देश करके उनका स्वरूप प्रतिपादन किया है ।

१. मेत्यासुखप्रदो धर्मः पुरुषाभितत्वाद्धर्मवत् ।

—परी०, ६।१८ ।

२. श्रुति नरशिरः कपालात् प्राण्यगत्वाच्छुक्तिवत् ।

—बहो, ६।१६ ।

३. माता मे बन्ध्या पुरुषसंयोगेऽप्यगर्भत्वात् प्रसिद्धबन्ध्यावत् ।

—बहो, ६।२० ।

४. हेत्वाभासा असिद्धविरुद्धानैकान्तिकाकिञ्चित्कराः ।

—प० मु० ६।२१ ।

५. बहो, ६।२२, २३, २४, २५, २६ ।

६. बहो, ६।२७-२८ ।

७. बहो, ६।३१-३३ ।

इनकी^१ उल्लेखनीय विशेषता यह है कि इन्होंने अकिंचित्करके (१) सिद्ध और (२) बाधित ये दो भेद बतलाये हैं, जबकि अकलंकने अकिंचित्करका एक 'सिद्ध' मात्र भेद बतलाया है और बाधितको साध्याभासोंमें ग्रहण किया है। यथार्थमें अकिंचित्कर हेत्वाभास^२ लक्षणविचारके समयमें ही होता है, वाचके समय नहीं। वाचके समय तो व्युत्पन्नके लिए किया गया प्रयोग पक्षमें दूषण-प्रदर्शन द्वारा ही दूषित हो जाता है। तात्पर्य यह कि वाचकालमें पक्षको पक्षाभास बता देनेके बाद अकिंचित्कर हेत्वाभासका उद्भावन निरर्थक है। अतः मात्र लक्षण-विचारमें ही अकिंचित्करका विचार किया जाता है।

(३) द्विविध दृष्टान्ताभास :

(१) अन्वयदृष्टान्ताभास—माणिक्यनन्दिने^३ दृष्टान्ताभासोंका निरूपण करते हुए उन्हें दो भागोंमें विभक्त किया है—(१) अन्वयदृष्टान्ताभास और (२) व्यतिरेकदृष्टान्ताभास। इनमें अन्वयदृष्टान्ताभासके चार भेद हैं—(१) असिद्धसाध्य, (२) असिद्धसाधन, (३) असिद्धोभय और (४) विपरीतान्वय। इनमें आदिके तीन तो प्रशस्तपाद और दिङ्नाम कथित तथा चौथा दिग्नाम और धर्मकीर्ति प्रतिपादित है और जिन्हें हम बादिराज द्वारा उदाहृत पूर्वोक्त दृष्टान्ताभासोंमें भी देख चुके हैं। माणिक्यनन्दिने प्रशस्तपाद, दिग्नाम और धर्मकीर्ति प्रतिपादित तथा बादिराज द्वारा अनुसृत शेष अन्वयदृष्टान्ताभासोंको छोड़ दिया है।

(२) व्यतिरेकदृष्टान्ताभास —अन्वयदृष्टान्ताभासोंकी तरह व्यतिरेकदृष्टान्ताभासके भी चार भेद^४ हैं—(१) असिद्धसाध्यव्यतिरेक, (२) असिद्धसाधनव्यतिरेक, (३) असिद्धोभयव्यतिरेक और (४) विपरीतव्यतिरेक। इनमें आद्य तीन प्रशस्तपाद और दिङ्नाम कथित तथा चतुर्थ दिग्नाम और धर्मकीर्ति अभिहित है और जिन्हें भी हम बादिराजके व्याख्यानमें ज्ञात कर चुके हैं। शेष उपर्युक्त तार्किकोंद्वारा स्वीकृत तथा बादिराजद्वारा प्रदर्शित व्यतिरेकदृष्टान्ताभासोंको भी माणिक्यनन्दिने स्वीकार नहीं किया।

(६) चतुर्विध बाल-प्रयोगाभास :

अवयव-विमर्श प्रकरणमें यह स्पष्ट कर आये है कि परार्थानुमानका प्रयोग

१. परी०, ६।३५-३८।

२. वही० ६।३८।

३. दृष्टान्ताभासा अन्वयेऽसिद्धसाध्यसाधनोभयाः। अवयवैः अन्वयोऽमूर्तैर्वादिन्द्रियसुखर-माणुषदत्तैः। विपरीतान्वयश्च यदपौरुषैर्ब तदमूर्तम्। विधुवादिनाऽतिप्रसंगात्।

—परी० मु० ६।४०-४३।

४. वही, ६।४१-४५।

अव्युत्पन्न और अव्युत्पन्न प्रतिपादोंकी अपेक्षा दो प्रकारका है। अव्युत्पन्न प्रतिपादोंके प्रयोगको ही बाल-प्रयोग और उसके आभास (असत् प्रयोग)को बाल-प्रयोगाभास कहा गया है। प्रकृतमें देखना है कि माणिक्यनन्दिने बालप्रयोगाभासका क्या स्वरूप बतलाया है ? बालप्रयोगके विवेचनके समय यह ज्ञात कर चुके हैं कि विभिन्न मन्दमति प्रतिपादोंके लिए जैन तार्किकोंने उतने अवयवोंका प्रयोग आवश्यक माना है जितनोसे उन्हें प्रकृतार्थप्रतिपत्ति हो जाए। किसी मन्दमतिके लिए पक्ष, हेतु और दृष्टान्त इन तीन अवयवोंकी आवश्यकता होनी है, किसीके लिए उपनयसहित चारोंकी और किसी अन्यके लिए निगमनसहित पाचोकी। अतएव यथायोग्य प्रयोग बालप्रयोग और उसमें अन्यथा—न्यून अथवा विपरीत प्रयोग बालप्रयोगाभास^१ है। और इस प्रकार बालप्रयोगाभास चार प्रकारका सम्भव है—(१) द्वि-अवयवप्रयोगाभास, (२) त्रि-अवयवप्रयोगाभास, (३) चतुर-अवयवप्रयोगाभास और (४) विपरीतावयवप्रयोगाभास।

(१) द्वि-अवयवप्रयोगाभास—किसी मन्दमति प्रतिपादके लिए पक्ष, हेतु और दृष्टान्त इन तीनका प्रयोग आवश्यक है, किन्तु उसके लिए केवल पक्ष और हेतु दोका ही प्रयोग करना द्वि-अवयवप्रयोगाभास नामका बालप्रयोगाभास है।

(२) त्रि-अवयवप्रयोगाभास—चार प्रयोगोंसे समझने वाले प्रतिपादके लिए तीनका ही प्रयोग करना त्रि-अवयवप्रयोगाभास है।

(३) चतुरवयवप्रयोगाभास—पाच अवयवप्रयोगोंसे साध्यार्थका ज्ञान करनेवाले बालके लिए चार अवयवका ही प्रयोग करना चतुरवयव-बालप्रयोगाभास है। जैसे^२—‘यह प्रदेश अग्निवाला है, क्योंकि धूमवाला है, जो धूमवाला होता है वह अग्निवाला होता है, यथा महानस, और धूमवाला यह है’ इन चारका ही प्रयोग करना, निगमनका नहीं।

(४) विपरीतावयवप्रयोगाभास^३—क्रमबद्ध अवयवोंका प्रयोग न कर विपरीत प्रयोग करना विपरीतावयवप्रयोगाभास है। जैसे उपनय न कहकर

१. बालप्रयोगाभासः पचावयवेषु कियद्दीनता ।

—परी० मु० ६।४६ ।

२. अग्निमानसं देशो धूमवत्त्वात्, यदित्थं तदित्थं यथा महानसः, धूमवांसचायमिति वा ।

—वही, ६।४७-४८ ।

३. सस्मादग्निमान् धूमवांसचायम् ।

—परीक्षासु० ६।४९ ।

निगमनका प्रयोग करना । यथा—धूमवाला होनेसे अग्निवाला है (निगमन), और यह धूमवाला है (उपनय) ।

माणिक्यनन्दिने^१ उक्त प्रकारके प्रयोगोंको बालप्रयोगाभास इसलिए बतलाया है क्योंकि जिस प्रतिपादने अमुक संख्यक अवयवोंसे साध्यार्थप्रतिपत्तिका संकेत ग्रहण कर रखा है उसके लिए उतने संख्यक अवयवोंका प्रयोग न कर कम प्रयोग अथवा क्रमभंग कर प्रयोग करनेसे उसे प्रकृतार्थकी स्पष्टतासे प्रतिपत्ति नहीं हो सकती ।

प्रथम है कि जब मन्दप्रज्ञोके लिए कम-से-कम तीन और अधिक-से-अधिक पाँच अवयव अपेक्षणीय हैं तो उनके आभास भी कम-से-कम तीन और अधिक-से-अधिक पाँच होना चाहिए । किन्तु उपर्युक्त विवेचनमें पक्षाभास, हेत्वाभास और दृष्टान्ताभास इन तीन अवयवाभासोंका तो कथन उपलब्ध है, पर उपनयाभास और निगमनाभास इन दोका नहीं, यह विचारणीय है ?

हमारा विचार है कि हेतुकी आवृत्तिको उपनय और प्रतिज्ञाके उपसंहारको निगमन कहा गया है । अतः हेतुदोषोंके अभिधानसे उपनयाभास और पक्षदोषोंके कथनसे निगमनाभास प्रतिपादित हो जाते हैं । दूसरे, बालप्रयोगाभासके अन्तर्गत जो चतुर्थ विपरीतावयवप्रयोगाभास अभिहित है उसका अर्थ उपनयाभास तथा निगमनाभास है, क्योंकि उपनयके स्थानमें उपनयका और निगमनके स्थानमें निगमनका प्रयोग न कर विपरीत अर्थात् निगमन और उपनयका उचितानुपूर्वीका उल्लेखन करके प्रयोग करना ही निगमनाभास तथा उपनयाभास है । जैसाकि ऋशकीर्तिके^२ मन्तव्यसे प्रकट है । जैन तर्कग्रन्थोंमें उनका स्पष्ट प्रतिपादन खोजते हुए वह भी हमें देवसूरिके प्रमाणनयतत्वालोकालंकारमें^३ उपलब्ध हो गया । देवसूरिने उक्त पक्षाभासादिके अतिरिक्त उपनयाभास और निगमनाभासका भी एक-एक सूत्रद्वारा स्वरूप-निर्देश किया है ।

देवसूरि-प्रतिपादित अनुमानाभास :

देवसूरिका भी अनुमानाभासप्रतिपादन उल्लेखनीय है । उन्होंने^४ पक्षा-

१. स्पष्टतया प्रकृतार्थप्रतिपत्तेरयोगात् ।

—परी० ६।४० ।

२. उपनयानन्तरं निगमनप्रयोगे कर्तव्ये निगमनानन्तरमुपनयप्रयोगोऽप्याभास एव उचितानुपूर्विकत्वामानादित्यर्थः ।

—प्रमेयरत्नालं० ६।४९, पृ० २०० ।

३. प्र० न० त० ६।८२, ८२, पृ० १२३६-१२४० ।

४. पक्षाभासादिसमुत्थ शानमनुमानाभासमिति ।

—प्र० न० त० ६।३७, पृ० १००७ ।

भासादिसे उत्पन्न ज्ञानको अनुमानाभास बतलाते हुए अकलंक और माणिक्यनन्दि-
की तरह प्रथमतः त्रिविध पञ्चाभासों तथा निराकृतपञ्चाभासके प्रत्यक्षनिराकृत
आदि पाँच भेदोंका ९ सूत्रोंमें^१ एवं सूत्रोक्त 'आदि' शब्दसे^२ स्मरणनिराकृतसाध्य-
धर्मविशेषण और तर्कनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण इन दोका व्याख्या (स्याद्वाद-
रत्नाकर)में कथन किया है । इसके पश्चात् सिद्धसेनकी तरह तीन हेत्वाभासों-
का^३ निरूपण किया है । इनको^४ विशेषता यह है कि इन्होंने उभयासिद्ध और
अन्यतरासिद्ध दो असिद्धोंका सूत्रोंमें तथा अन्य स्वीकृत भागासिद्ध, स्वरूपासिद्ध,
सन्दिग्धासिद्ध, प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध, व्यधिकरणासिद्ध आदि असिद्ध भेदोंकी
समीक्षा प्रस्तुत की है । इसी प्रकार पराभिमत आठ विरुद्धभेदोंकी^५ भी मोमांसा
करते हुए उन्हें पृथक् स्वीकार नहीं किया । अनैकान्तिकके भी दो^६ ही भेद माने
हैं । अठारह दृष्टान्ताभासोंका^७ निरूपण धर्मकीर्ति और बादिराजकी तरह है ।
इनकी^८ जो अन्य उल्लेखयोग्य विशेषता है वह है दो उपनयाभासों और दो निगमना-
भासोंका नया प्रतिपादन । इसके अतिरिक्त पक्षशुद्ध्याभास आदि पाँच अन्य अक्-
यवाभासोंका भी संकेत किया है । ध्यातव्य है कि इन्होंने^९ अकलंक और माणिक्य-
नन्दि स्वीकृत अकिंचित्कर हेत्वाभासकी समीक्षा की है । इनका^{१०} मन्तव्य है कि
अन्यथानुपपत्तिका निश्चय न होनेपर असिद्ध, सन्देह होनेपर अनैकान्तिक और
विपरीत ज्ञान होनेपर विरुद्ध ये तीन ही हेत्वाभास आवश्यक हैं, अकिंचित्कर
नहीं ? किन्तु जहाँ साध्य सिद्ध (निश्चित, असन्दिग्ध और अविपरीत) है वहाँ
उसे सिद्ध करनेके लिए यदि कोई प्रसिवादी हेतु प्रयोग करे तो उस हेतुको क्या
कहा जाएगा ? अतः ऐसे स्थलपर उक्त प्रकारके हेतुकी सिद्धसाधन अकिंचित्कर
ही कहना होगा । इसीसे अकलंकने 'सिद्धेऽकिंचित्करो हेतुः स्वयं साध्यव्यपे-
क्षया' (प्र० सं० ४४), 'सिद्धेऽकिंचित्करोऽस्विकः' (वही, ४८) जैसे प्रति-
पादनों द्वारा अकिंचित्कर हेत्वाभासकी व्यावश्यकता प्रदर्शित की है ।

१. प्र० न० उ० ६।३८-४४ ।
२. वही, ६।४० ।
३. वही, ६।४७ ।
४. वही, ६।४८-५१, तथा व्याख्या ।
५. वही० ६।५३, पृ० १०२१ ।
६. वही, ६।५५
७. वही, ६।५८-८० ।
८. वही, ६।८१, ८२ ।
९. वही, ६।५७, पृ० १२३० ।
१०. वही, ६।५७, पृ० १२३० ।

हेमचन्द्रोक्त अनुमानाभास :

हेमचन्द्रने^१ स्वार्थानुमान प्रकरणमें साध्यलक्षणके प्रसंगसे प्रत्यक्षबाधा आदि छह बाधाओं (पक्षाभासों) का निर्देश किया है । इनमें पांच तो न्यायप्रवेशकार और माणिक्यनन्दि सम्मत है और अन्तिम प्रतीतिबाधा धर्मकीर्तिसम्मत । इन्होंने सिद्ध और अनिष्ट पक्षाभासोंको अम्बीकार तो नहीं किया, किन्तु उनका स्पष्ट प्रतिपादन भी नहीं किया । परार्थानुमान प्रकरणमें^२ दिडनाग, सिद्धसेन और देव-सूरि स्वीकृत तीन हेत्वाभासोंका कथन किया है । असिद्धके^३ स्वरूपासिद्ध और सन्दिग्धासिद्ध दो भेद बतलाकर वादी, प्रतिवादी और उभयकी अपेक्षासे उक्त दोनों असिद्धोंके तीन-तीन भेद और भी निरूपित किये हैं । विशेष्यासिद्धादि परा-भिमत असिद्धभेदोंका इन्हींमें अन्तर्भाव किया है । अन्य तार्किकों द्वारा स्वीकृत आठ^४ विरुद्धभेदोंको उदाहृत करके उन्हें विरुद्धलक्षण द्वारा ही संगृहीत किया है । हेमचन्द्रको विशेषता है कि इन्होंने^५ धर्मकीर्तिकी तरह ९-९ दृष्टान्ताभास न मान कर आठ-आठ माने हैं । अनन्वय और अव्यतिरेक दो दृष्टान्ताभास स्वीकार नहीं किये, प्रत्युत उनकी मोमासा को है और उन्हें अप्रदर्शितान्वय और अप्रदर्शित-व्यतिरेक दृष्टान्ताभासोंसे अभिन्न बतलाया^६ है । उपनयाभास, निगमनाभास और बालप्रयोगाभासके विषयमें हेमचन्द्र मौन है ।

अन्य जैन तार्किकोंका मन्तव्य .

१. धर्मभूषण—पिछले जैन तार्किक धर्मभूषण, चारुकीर्ति और यशोविजयने भी अनुमानदोषोंपर चिन्तन किया है । धर्मभूषणने^१ पक्षाभासोंका तो कोई पृथक् विचार नहीं किया । हाँ, बाधितपक्षाभासके भेदोंका अकिञ्चित्कर हेत्वाभासके द्वितीय भेद बाधितविषयके अन्तर्गत कथन अवश्य किया है । माणिक्यनन्दि सम्मत चार हेत्वाभास बतलाये हैं । अकिञ्चित्करके^२ सिद्धसाधन और बाधितविषय ये दो

१. प्र० मी० १.२।२४ ।

२. प्र० मी०, २।१।१६ ।

३. बही, २।१।१७, १८, १९ ।

४. 'अनेन येऽन्यैरन्ये विरुद्धा उदाहृतास्तेऽपि सङ्गृह्यताः ..

—बही, २:१।२० ।

५. साधर्म्यवैधर्म्यान्नामष्टावष्टौ दृष्टान्ताभासाः ।

—बही, २.१.२० ।

६. प्र० मी० २।१।२७, पृ० ५९ ।

७. न्या० दी० पृ० १३ ।

८. अप्रयोज्यो हेतुर्किञ्चित्करः । स द्विविधः—सिद्धसाधनो बाधितविषयश्चेति ।.....

—न्या० दी० पृ० १०२-१०३ ।

भेद करके बाधितविषयके प्रत्यक्षबाधित, अनुमानबाधित, आगमबाधित और स्व-वचनबाधित इन चारको उदाहरणों द्वारा स्पष्ट किया है तथा 'आदि,' शब्दसे और भी अधिकतर भेदोंको स्वयं विचारनेका संकेत किया है। वृष्टान्ताभासोंके कथनका प्रकार उल्लेखनीय है। अदृष्टान्तके वचन और दृष्टान्तके अवचनको इन्होंने^१ दृष्टान्ताभास कहा है तथा अन्ययदृष्टान्ताभास और व्यतिरेकदृष्टान्ताभास दोनोंके उक्त प्रकारसे दो-दो भेद प्रदर्शित किये हैं। उपनयाभास और निगमनाभासका इन्होंने^२ भी निर्देश किया है। दोनोंका व्यत्यय (विपरीतक्रम)से कथन करना उपनयाभास तथा निगमनाभास है। बालप्रयोगाभासका इन्होंने प्रतिपादन नहीं किया।

२ चारुकीर्ति—चारुकीर्ति यद्यपि माणिक्यनन्दिके व्याख्याकार होनेसे उनका ही अनुसरण करते हुए मिलते हैं फिर भी इनका अपना वैशिष्ट्य है। इन्होंने^३ पक्षाभासाविकी परिभाषाएँ नव्यन्यायपद्धतिसे प्रस्तुत की हैं जो वस्तुतः जैनतर्क-परम्पराके लिए अभिनव है। माणिक्यनन्दिने पाँच प्रकारके ही बाधितपक्षाभासोंका कथन किया था, किन्तु देवसूरिने जहाँ इनमें स्मरणनिराकृतसाध्यधर्म-विशेषण और तर्कनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण इन दो बाधितोंको सम्मिलित कर सात बाधितोंका वर्णन किया है वहीं चारुकीर्तिने^४ इनमें एक प्रत्यभिज्ञाबाधित और मिलाकर आठका प्रतिपादन किया है तथा माणिक्यनन्दिके पंचविधत्वकथनको उपलक्षणपरक कहकर अपने अष्टविधत्वप्रतिपादनको सूत्रकारानुमत बतलाया है। इनकी^५ अन्य विशेषता यह है कि इन्होंने नैयायिकोंके उस मतकी भी समीक्षा की है जिसमें प्रत्यक्षादिबाधिनस्थलमें बाध (कालात्ययापाविष्ट) हेत्वाभास माना गया है और अनुमानबाधितस्थलमें सत्प्रतिपक्ष। चारुकीर्तिका मत है कि अबाधितत्व पक्षका लक्षण है, अतः उससे रहित (बाधितत्व)को पक्षाभास कहना तो युक्त है, किन्तु हेत्वाभास नहीं, हेतुलक्षणके अभावमें ही हेत्वाभास मानना उचित है। अन्यथा हेत्वाभासस्थलमें भी पक्षाभासके स्वीकारका प्रसंग होनेसे हेत्वाभासका

१. पवमादयोऽप्यकिञ्चित्कविशेषाः स्वयमुक्त्वाः ।

—न्या० दी पृ० १०२ ।

२. वही, पृ० १०५, १०८ ।

३. अन्यथोध्यर्थेन कथनमनयोराभासः ।

—वही, पृ० ११२ ।

४. प्रमेयरत्नाल० ६।११ आदि ।

५. अत्र यद्यपि स्मृतिबाधितप्रत्यभिज्ञाबाधिततर्कबाधिताभासि सम्मवादाबाधितस्याष्टविधत्वमेव युक्तं न तु पंचविधत्वम् ।... तथापि पंचविधत्वोक्तेरुपलक्षणपरत्वाद्दष्टविधत्वमपि सूत्रकारानुमतमेवेति बोध्यम् ।

—प्रमेयरत्नाल० ६।२०, पृ० १५१ ।

६. वही, ६।२० पृ० १६२ ।

ही विलोप हो जाएगा। इसीप्रकार अनुमानबाधित स्थलमें सत्प्रतिपक्ष हेत्वाभास मानना भी उचित नहीं है, क्योंकि पक्षके दोषको पक्षाभास ही मानना युक्त है, हेत्वाभास नहीं। इनका एक वैशिष्ट्य और है। इन्होंने^१ उचितानुपूर्वके अभावमें उपनयाभास और निगमनाभासका भी निर्देश किया है।

३. यशोविजय—यशोविजयने^२ पृथक् रूपसे पक्षाभासों और दृष्टान्ताभासोंका कथन नहीं किया, साध्यके लक्षण और दृष्टान्तप्रयोगके समर्थनमें उनका प्रतिपादनाभिप्राय प्रकट होता है। हेत्वाभासका उन्होंने^३ स्पष्ट निरूपण किया है। और सिद्धसेन तथा देवसूरिकी तरह उन्हें त्रिविध बतलाया है। अकिंचित्करको चतुर्थ हेत्वाभास माननेके धर्मभूषणके मन्तव्यका समालोचन भी किया है। उनका^४ कहना है कि सिद्धसाधन और बाधितविषय क्रमशः प्रतीत और निराकृत पक्षाभासभेदोंसे भिन्न नहीं है। और यह आवश्यक नहीं है कि जहाँ पक्षदोष हो वहाँ हेतुदोष भी अवश्य हो। अन्यथा वहाँ दृष्टान्तादि दोष भी अवश्य मानना पड़ेंगे।

किन्तु हम पहले कह आये हैं कि जहाँ साध्य सिद्ध है और उसे सिद्ध करनेके लिए कोई हेतुका प्रयोग करता है तो उसका वह हेतु पक्षदोषके अलावा अकिंचित्कर कहा जाएगा। यह नहीं कि पक्षदोष होनेपर हेतुदोष न हो—वह हो सकता है। जब विनेयोंको व्युत्पादन कराना आवश्यक है तो उनके लिए लक्षणव्युत्पादनशास्त्रमें अकिंचित्कर दोषका ज्ञान कराना ही चाहिए। हाँ, व्युत्पन्नोके प्रयोगकालमें उसकी आवश्यकता नहीं है। वहाँ तो पक्षदोषोंका प्रदर्शन ही पर्याप्त है—उसीसे व्युत्पन्नप्रयोग दूषित हो जाता है। चास्कीर्ति^५ भी यही कहते हैं।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जैन तर्कग्रन्थोंमें जहाँ अनुमान और उसके परि-
कर (अवयवादि) पर चिन्तन उपलब्ध है वहाँ उसके दोषोंपर भी विचार
किया गया है।

१. प्रमेयरत्ना०, ६।४६, पृ० २००।

२. जैनत० मा० पृ० १३, १६।

३. वही, पृ० १८।

४. अकिंचित्कराख्यचतुर्थोऽपि हेत्वाभासभेदो धर्मभूषणेनोदाहृतो न अद्वेषः। सिद्धसाधनो बाधितविषयश्चेति द्विविधस्याप्यप्रयोजकाद्भवत्य तस्य प्रतीत-निराकृताख्यपक्षाभास-भेदान्तरिवस्तत्वात्। न च यत्र पक्षदोषस्तत्रानर्थं हेतुदोषोऽपि बाध्यः, दृष्टान्तादि-दोषस्याप्यवश्यं बाध्यत्वापत्तेः।

—जैनत० मा० पृ० १६।

५. लक्षणव्युत्पादनशास्त्र एव असावकिंचित्करलक्षणो दोषो विनेयव्युत्पत्त्यर्थं व्युत्पाद्यते, न तु व्युत्पन्नाना प्रयोगकाले।

—प्रमेयरत्नाहं० ६।३९।

द्वितीय परिच्छेद

इतर परम्पराओंमें अनुमानाभास-विचार

जैन तर्कग्रन्थोंमें चिन्तित अनुमान-दोषोंके विमर्शके साथ यदि यहाँ अन्य परम्पराओंके तर्कग्रन्थोंमें प्रतिपादित अनुमानाभासकी चर्चा न की जाय तो एक न्यूनता होगी और अनुमानाभासकी आवश्यक जानकारी (तुलनात्मक अध्ययन)से वंचित रहेंगे। अतः वैशेषिक, न्याय और बौद्ध परम्पराके न्यायग्रन्थोंमें बहुचर्चित अनुमानाभासपर भी यहाँ विचार किया जाता है। इससे जहाँ अन्य तार्किकोंकी अनुमानाभाससम्बन्धी उपलब्धियोंका अवगम होगा वहाँ जैन तार्किकोंकी भी अनुमानाभासचिन्तन-विषयक अनेक विशेषताएँ ज्ञात हो सकेंगी।

वैशेषिक परम्परा :

कणादने^१ अनुमानका व्यवहार अनुमानशब्दसे न करके 'लैङ्गिक' शब्दसे किया है और उन लिङ्गोंको गिनाया है जिनसे वह उत्पन्न होता है। इसका तात्पर्य है कि उनके मतानुसार 'लैङ्गिक' (अनुमान) की सामग्री मुख्यतया लिङ्ग है तथा लिङ्गाभास (अलिङ्ग) उसका अनरोधक। सम्भवतः इसीसे कणादने^२ लिङ्गके विचारके साथ लिङ्गाभासका भी ऊहापोह किया है। पर प्रतिज्ञा और दृष्टान्त अनुमानके अङ्ग है, इसका उन्होंने निर्देश नहीं किया और इसी कारण प्रतिज्ञाभास तथा दृष्टान्ताभासका भी कथन नहीं किया। चूँकि लिङ्गको उन्होंने^३ त्रिरूप प्रतिपादन किया है, अतः उन रूपोंके अभावमें लिङ्गाभासको तीन प्रकारका बतलाया है—(१) अप्रसिद्ध, (२) असत् और (३) सन्दिग्ध।

कणादके आख्यकार प्रशास्तपादने^४ उक्त तीन लिङ्गाभासोंके अतिरिक्त अनध्यवसित नामके चौथे लिङ्गाभासका भी उल्लेख किया है। किन्तु बादको उसे

१. अस्यैवं कार्यं कारणं सवोगि विरोधि समवायि चेति लैङ्गिकम् ।

—वैशे० सू० १।२।१ ।

२. अप्रसिद्धोऽनपदैकोऽसन् सन्दिग्धश्चान्यदेवः ।

—वैशे० सू० १।१।२५ ।

३. विपरोतमतो ऋत् श्वादेकेन हितयेन वा ।

विशदासिद्धसन्दिग्धमलिङ्गं काव्यपोऽनवीष्ट ॥

—वही, महा० भा० पृ० १०० पर उद्धृत पद्य तथा वही, १।१।२५ ।

४. महा० भा० पृ० ११६, १२० ।

असिद्धवर्गमें सम्मिलित कर लिया है। असिद्धके उन्होंने^१ चार भेद बतलाये हैं— (१) उभयासिद्ध, (२) अन्यतरासिद्ध, (३) तद्भावासिद्ध और (४) अनुमेयासिद्ध। ध्यान रहे, प्रशस्तपादने इन असिद्धभेदों तथा विरुद्धादि हेत्वाभासोंका सोदाहरण कथन किया है। विशेष यह कि उन्होंने^२ लौकिककी सामग्री केवल लिङ्गको ही नहीं, प्रतिज्ञादि पाँचों अवयवोंको बतलाया है तथा प्रत्येकका लक्षण देते हुए प्रतिज्ञाके लक्षणमें 'अविरोधि' पदका निवेश करके उसके द्वारा प्रत्यक्षविरोधी, अनुमानविरोधी, आगमविरोधी, स्वशास्त्रविरोधी और स्ववचनविरोधी इन पाँच प्रतिज्ञाभासोंका निरास किया है। इससे ज्ञात होता है कि उन्हें प्रतिज्ञाभास भी लिङ्गाभासकी तरह अनुमानाभास मान्य है और उसके पाँच भेद इष्ट हैं। प्रशस्तपादने पूर्व प्रतिज्ञाभासोंका निरूपण उपलब्ध नहीं होता। प्रशस्तपादने^३ दृष्टान्दाभासोंका भी, जिन्हें निदर्शनाभासके नामसे उल्लेखित किया गया है, निरूपण किया है और उनके मूलमें साधर्म्यनिदर्शनाभास तथा वैधर्म्यनिदर्शनाभास ये दो भेद बतलाये हैं। इन दोनोंके भी छह-छह भेद निम्न प्रकार निर्दिष्ट किये हैं— (१) लिगासिद्ध, (२) अनुमेयासिद्ध, (३) उभयासिद्ध, (४) आश्रयासिद्ध, (५) अननुगत और (६) विपरीतानुगत ये छह साधर्म्यनिदर्शनाभास तथा (१) लिगाव्यावृत्त, (२) अनुमेयाव्यावृत्त, (३) उभयाव्यावृत्त, (४) आश्रयासिद्ध, (५) अव्यावृत्त और (६) विपरीतव्यावृत्त ये छह वैधर्म्यनिदर्शनाभास हैं। इस प्रकार प्रशस्तपादने बारह निदर्शनाभासोंका कथन किया है। पर अन्तिम दो अवयवदोषों— अनुसन्धानाभास (उपनयाभास) और प्रत्याम्नायाभास (निगमनाभास) का कोई निर्देश नहीं किया^४, जो होना चाहिए था।

न्याय-परम्परा :

अक्षपादके^५ अनुसार अनुमानकी सामग्री पंचावयव है— उनसे ही अनुमान समग्ररूपमें आत्मलाभ करता है। अतः उनके मतानुसार अनुमानके दोष पाँच

१. प्रश० भा० पृ० ११६-१२१।

२. अविरोधिप्रदहणात् प्रत्यक्षानुमानाभ्युपगतस्वशास्त्रस्ववचनविरोधिनी निरस्ता भवन्ति। यथाऽनुष्णोऽग्निरिति प्रत्यक्षविरोधी ...

—प्रश० भा० पृ० ११५।

३. अनेन निदर्शनाभासा निरस्ता भवन्ति। तथा... लिङ्गानुमेयोभयाभवासिद्धाननुगत-विपरीतानुगताः साधर्म्यनिदर्शनाभासाः। ... लिङ्गानुमेयोभयाभवासिद्धान्व्यावृत्तविपरीतव्यावृत्ता वैधर्म्यनिदर्शनाभासाः।

—वही, पृ० १२२, १२३।

४. वही, १२३-१२७।

५. न्या० सू० १।१।३२।

होना चाहिए—(१) प्रतिज्ञाभास, (२) हेत्वाभास, (३) उदाहरणाभास, (४) उपनयाभास और (५) निगमनाभास । परन्तु अक्षपादने इनमेंसे केवल हेत्वाभासोंका वर्णन किया है, प्रतिज्ञाभासादिका नहीं; यह चिन्त्य है ? विचार करनेपर प्रतीत होता है कि यदि प्रतिवादीके हेतुको हेत्वाभास प्रमाणित कर दिया जाए तो उसके द्वारा होनेवाली साध्य-सिद्धि प्रतिबन्धित हो जाती है और तब उसमें प्रतिज्ञादोष आदि दोषोंका उद्भावन निरर्थक है । उद्योतकरने^१ 'साध्य-निर्देशः प्रतिज्ञा' इस न्यायसूत्रकार-वचन द्वारा द्विविध साध्यदोषों (सिद्ध और अनुपपद्यमानसाधन—असाध्यो) की निवृत्ति बतलाकर प्रतिज्ञादोषोंका संकेत उसीके द्वारा सूचित किया है । इसी प्रकार उदाहरण आदिके प्रतिपादक सूत्रोंके द्वारा उदाहरणादिवोष भी निरस्त किये गये हैं । अतएव उनका भी पृथक् प्रतिपादन आवश्यक नहीं है ।

प्रश्न ही सकता है कि फिर हेतुप्रतिपादक सूत्रद्वयसे हेतुदोषोंका निराकरण सम्भव होनेसे हेत्वाभासोंका भी पृथक् कथन नहीं किया जाना चाहिए ? इसका उत्तर यह है कि यथार्थमें हेतुप्रतिपादक सूत्रों द्वारा हेतुदोषोंका निरास हो जाता है फिर भी हेत्वाभासोंका जो पृथक् अभिधान किया गया है वह शास्त्रार्थमें प्रतिवादीको पराजित करनेके लिए उसी प्रकार आवश्यक एवं उपयोगी है जिस प्रकार छल, जाति और निग्रहस्थानोंका । अन्य दोषोंकी अपेक्षा हेत्वाभास बलवान् और प्रधान दोष है । अतः उनका वादीको पृथक् ज्ञान होना आवश्यक एवं अनिवार्य है । अतएव अक्षपादने कणादकी तरह हेत्वाभासोंका ही निरूपण किया है । भिन्नता इतनी ही है कि जहाँ कणादने तीन हेत्वाभास वर्णित किये हैं वहाँ अक्षपादने पाँच कहे हैं । इसका कारण यह है कि कणाद त्रिरूपलिङ्गसे अनुमान मानते हैं और अक्षपाद पंचरूपलिङ्गसे । अतएव एक-एक रूपके अभावमें कणादको तीन और अक्षपादको पाँच हेत्वाभास इष्ट हैं । वे ये हैं^२—(१) सव्यभिचार, (२) विरुद्ध, (३) प्रकरणसम (सत्प्रतिपक्ष), (४) साध्यसम और (५) अतीतकाल (कालात्ययावदिष्ट—बाधितविषय) । वाचस्पति^३ और जयन्तभट्टने^४ भी एक-एक रूपके अभावसे होनेवाले पाँच हेत्वाभासोंका ही समर्थन एवं उपपादन किया है । जयन्तभट्टने तो स्पष्टतया हेतुदोषोंके कथनसे ही पक्षदोषों तथा दृष्टान्तदोषोंके भी

१. असाध्यं च इत्यादिद्वयमनुपपद्यमानसाधनं च । तत्र साध्यनिर्देश इत्यनेन वचनेनेभवं निवर्त्यते सिद्धमनुपपद्यमानसाधनं च ।

—न्यायवा० १।१।३३, पृ० ११० ।

२. न्या० सू० १।२।४ ।

३. न्यायवा० ता० १।२।४, पृ० ३३० ।

४. न्यायक० पृ० १४ । न्यायमं० पृ० १३० ।

कथनकी बात कही है। उन्होंने^१ यहाँतक बल दिया है कि वास्तवमें वे सब हेतु दोष ही हैं, पक्षदोषों और दृष्टान्तदोषोंका पृथक् वर्णन केवल प्रपंचमात्र है। एक-दूसरे स्थलपर^२ भी वे उन्हें हेतुदोषोंका अनुविधायी होनेके कारण हेतुदोष ही बतलाते हैं और कहते हैं कि इसीसे सूत्रकारने हेत्वाभासोंकी तरह उनका पृथक् उपदेश नहीं किया। हमने उनका प्रदर्शन मात्र शिष्यहितके लिए किया है। उद्योतकरका^३ मन्तव्य है कि साधकत्व हेतुका और असाधकत्व हेत्वाभासका विशेष धर्म है। तथा साधकत्वसे तात्पर्य समस्त लक्षणोंका सद्भाव और असाधकत्वसे मतलब असमस्त लक्षणोंका सद्भाव है। आशय यह कि उद्योतकर हेतुदोषोंको ही साध्यसिद्धिका प्रतिबन्धक मानते हैं, अन्य दोष तो उन्हींमें समा जाते हैं और वे प्रतिमादिलक्षणसूत्रों द्वारा निरस्त हो जाते हैं। उद्योतकरका हेत्वाभाससम्बन्धी विस्तृत निरूपण विशेष उल्लेखनीय है। उन्होंने^४ हेतु और हेत्वाभासोंके भेदोंका प्रपंच १७६ बतलाया है और उन्हें कुछ उदाहरणों द्वारा स्पष्ट करके सूत्रकारके हेत्वाभास-पंचकमें ही संग्रहीत किया है। पुनः अक्षरके ३८४, २०३२ और अनन्त भेदोंकी भी सूचना करके अनैकान्तिकके ६ और विषयके ४ भेदोंका भी उल्लेख किया है।

बौद्ध-परम्परा :

न्यायप्रवेशकारने^५ यतः पक्ष, हेतु और दृष्टान्त ये तीन ही साधन (परार्थानुमान) के अवयव स्वीकार किये हैं, असाधककी तरह पाष या कणादकी तरह एक नहीं, अतः साधनदोष भी उन्होंने^६ तीन प्रकारके प्रतिपादित किये हैं—(१) पक्षाभास, (२) हेत्वाभास और (३) दृष्टान्ताभास। उनका यह प्रतिपादन

१. ये चैते प्रसन्नविरुद्धतादयः पक्षदोषाः, ये च वक्ष्यमाणाः साधनविकलत्वाद्यो दृष्टान्त-दोषास्तं वस्तुशिक्षाया सर्वे हेतुदोषा एव, प्रपंचमात्रं तु पक्षदृष्टान्तदाषवर्णनम्...।

—न्यायमं० पृ० १३३-१३४।

२. एते च वस्तुवृत्तेन हेतुदोषा एव तदनुविधायित्वात्, अत एव हेत्वाभासवत्प्रकृता नोपदिष्टाः, अस्माभिस्तु शिष्यहिताय प्रदर्शिता एव।

—वही, पृ० १४०।

३. साधकत्वासाधकत्वे तु विशेषः हेतोः साधकत्वं धर्मोऽसाधकत्वं हेत्वाभासस्य। किं पुनस्तत् ? समस्तलक्षणोपपत्तिरसमस्तलक्षणोपपत्तिश्च।

—न्यायवा० १।२।४, पृ० १६३।

४. वही, १।२।४, पृ० १६४-१६९।

५. पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैर्हि प्राक्निष्कानामप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यते।...एतान्येव त्रयोऽवयवा शसुष्यन्ते।

—न्यायमं० पृ० १-२।

६. वही, पृ० २-७।

संगत प्रतीत होता है। यथार्थमें परार्थानुमानके जितने प्रयोजक तत्त्व स्वीकृत एवं प्रतिपादित किये जाएँ, उतने ही उसके अवरोधक दोषोंकी सम्भावना होनेसे उन सभीका भी प्रतिपादन करना उचित है। यह युक्त नहीं कि साधना-व्ययोंको तो अनुक संख्यामें मान कर उनका प्रत्येकका विवेचन किया जाए और उनके दोषोंकी संख्या उतनी ही सम्भाव्य होने पर उनका प्रतिपादन न किया जाए। जैसा कि हम अक्षपादके प्रतिपादनमें इस न्यूनताको देख चुके हैं। हेत्वाभासोंके द्वारा ही पक्षाभासादि दोषोंके संग्रहकी अयन्तभट्टकी युक्ति बुद्धिको नहीं लगती। अन्यथा अनुमानका प्रधान अंग हेतु होनेसे उसीका निरूपण किया जाना चाहिए और अन्य अवयवोंका उसके द्वारा ही संग्रह कर लेना चाहिए। यद्यपि इस असंगतिका परिहार करनेका प्रयास उन्होंने किया है पर उसमें उन्होंने कोई अकाट्य एवं बलवान् युक्ति प्रस्तुत नहीं की। इस दृष्टिसे न्यायप्रवेशकारका तीनों दोषोंका प्रतिपादन हम युक्ति और संगतिके निकट पाते हैं।

जो सिद्ध करनेके लिए इष्ट होनेपर भी प्रत्यक्षादिविरुद्ध हो वह पक्षाभास^१ है। न्यायप्रवेशकारने^२ इसके नौ भेद प्रतिपादित किये हैं—(१) प्रत्यक्षविरुद्ध, (२) अनुमानविरुद्ध, (३) आगमविरुद्ध, (४) लोकविरुद्ध, (५) स्ववचनविरुद्ध, (६) अप्रसिद्धविशेषण, (७) अप्रसिद्धविशेष्य, (८) अप्रसिद्धोन्मय और (९) प्रसिद्धसम्बन्ध। इन्हींको प्रतिज्ञादोष (प्रतिज्ञाभास) कहते हैं। न्यायप्रवेशने^३ इनका उदाहरणों द्वारा वर्णन किया है। उल्लेखनीय है कि धर्मकीर्तिने^४ प्रत्यक्ष-निराकृत, अनुमाननिराकृत, प्रतीतिनिराकृत और स्ववचननिराकृत ये चार ही पक्षाभास स्वीकार किये हैं।

हेत्वाभास तीन हैं^५—(१) असिद्ध, (२) अनैकान्तिक और (३) विरुद्ध। यतः न्यायप्रवेशकारने कणादकी तरह हेतुको निरूप माना है, अतः उन तीन रूपोंके अभावमें उसके तीन दोषोंका प्रतिपादन भी उन्होंने कणादकी तरह किया है। एक-एक रूप (पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व और विपक्षासत्त्व)के अभावमें क्रमशः असिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक ये तीन ही हेतु-दोष सम्भव हैं। असिद्ध चार प्रकारका है^६—(१) उभयासिद्ध, (२) अन्यतरासिद्ध, (३) सन्दिग्धासिद्ध और (४) आध्यासिद्ध। प्रणस्तपादने^७ भी ये चार भेद स्वीकार किये हैं, जैसा

१, २—न्यायम पृ० २-३।

३. वही, पृ० ३।

४. न्या० वि० पृ० ६४-६६।

५. न्या० प्र० पृ० ३।

६. वही, पृ० ३।

७. प्रण० भा० पृ० ११६-११७।

कि ऊपर कहा जा चुका है। अनैकान्तिकके^१ छह भेद हैं—(१) साधारण, (२) असाधारण, (३) सपञ्चकदेशवृत्तिविपरीतव्यापी, (४) विपञ्चकदेशवृत्ति सपञ्चव्यापी, (५) उभयपञ्चकदेशवृत्ति और (६) विरुद्धाभ्यभिचारी। उद्योतकर-
ने^२ विरुद्धाभ्यभिचारीकी समीक्षा करके उसे अस्वीकार किया है। प्रतीत होता है कि इस विरुद्धाभ्यभिचारीकी मान्यता न्यायप्रवेशकारसे भी पूर्ववर्ती है, क्योंकि उनके पूर्व प्रशस्तपादने^३ भी उसकी मोमासा की है और उसे अनध्यवसितमें अन्तर्भूत किया है। धर्मकीर्तिने^४ भी इसे स्वीकार नहीं किया। जयन्तभट्टने^५ भी इसे नहीं माना। विरुद्धके^६ चार प्रकार हैं—(१) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन, धर्मविशेषविपरीतसाधन, (३) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन और (४) धर्मविशेष-
विपरीतसाधन। प्रशस्तपादने^७ विरुद्धके भेदोंका कोई संकेत नहीं किया। पर उद्योतकरने^८ अवश्य उसके चार भेदोंका निर्देश किया है। धर्मकीर्तिने^९ केवल दो भेद स्वीकार किये हैं।

दृष्टान्ताभासके दो भेद अभिहित हैं^{१०}—(१) साधर्म्य और (२) वैधर्म्य। साधर्म्यदृष्टान्ताभास पांच प्रकारका है—(१) साधनधर्मासिद्ध, (२) साध्य-
धर्मासिद्ध, (३) उभयधर्मासिद्ध, (४) अनन्वय और (५) विपरीतान्वय। वैधर्म्यदृष्टान्ताभासके भी पांच प्रकार हैं—(१) साध्याव्यावृत्त, (२) साधना-
व्यावृत्त, (३) उभयाव्यावृत्त, (४) अव्यतिरेक और (५) विपरीतव्यतिरेक। प्रशस्तपादके पूर्ववर्त^{११} बारह निदर्शनाभासोंमें न्यायप्रवेशकारके दृष्टान्ताभासोंसे आश्रयासिद्ध नामक दो निदर्शनाभास अधिक हैं। अर्थात् न्यायप्रवेशमें जहा दशा दृष्टान्ताभास वर्णित हैं वहा प्रशस्तपादभाव्यमें बारह अभिहित हैं। धर्मकीर्तिने^{१२}

१. न्या० प्र० पृ० ३।

२. न्या० वा० १।२।४, पृ० १६६।

३. प्रश० मा० पृ० ११८।

४. न्यायवि० पृ० ८६।

५. न्यायम० पृ० १५५।

६. न्यायप्र० पृ० ५।

७. प्रश० मा० पृ० ११७।

८. न्यायवा० १।२।४, पृ० १६६।

९. न्यायवि० पृ० ७८।

१०. न्यायप्र० पृ० ५-७।

११. प्रश० मा० पृ० १२३।

१२. साध्यसाधनधर्मासिद्धिकठ्यास्तथा सन्दिग्धसाध्यधर्मासिद्धवच ।...अनन्वयोऽप्रदर्शिता-
न्वयवच । तथा विपरीतान्वयः । इति साधर्म्येण । वैधर्म्येणापि...साध्याव्यतिरेकियः ।
तथा सन्दिग्धसाध्यव्यतिरेकावयवः ।...अव्यतिरेको यथा...अप्रदर्शितव्यतिरेको...वैधर्म्ये-
णापि विपरीतव्यतिरेको...न्यायवि० पृ० ९४-१०१।

नी साधर्म्य और नी ही वैधर्म्य दृष्टान्ताभास कहे हैं। इनमें सन्दिग्धसाध्यान्वय, सन्दिग्धसाधनान्वय, सन्दिग्धोभयान्वय और अप्रदर्शितान्वय ये चार साधर्म्य-दृष्टान्ताभास तथा सान्दिग्धसाध्यव्यतिरेक, सन्दिग्धसाधनव्यतिरेक, सन्दिग्धोभयव्यतिरेक और अप्रदर्शितव्यतिरेक ये चार वैधर्म्यदृष्टान्ताभास न्यायप्रवेशोक्त दृष्टान्ताभासोंसे भिन्न और नये हैं और धर्मकीर्ति-उपज्ञ हैं, शेष दोनों दृष्टान्ताभासोंके पाच-पाच भेद न्यायप्रवेशोक्त ही हैं। नैयायिक जयन्तभट्टने^१ न्यायप्रवेशकी तरह उभयविध पांच-पाच दृष्टान्ताभासोंका निरूपण किया है। पर उनका यह निरूपण उनकी परम्पराके लिए सर्वथा अभिनव है, क्योंकि उनके पूर्व न्यायपरम्परामें यह दृष्टिगोचर नहीं होता। जयन्तभट्टने^२ स्वयं कहा है कि हेत्वाभासको तरह सूत्रकारने उनका उपदेश नहीं किया, किन्तु हमने शिष्योंके हितार्थ प्रदर्शन किया है। जयन्तभट्टने^३ साम्यविकल, साधनविकल और उभयविकल इन तीन साधर्म्य-दृष्टान्ताभासोंको वस्तुदोषकृत तथा अनन्वय और विपरीतान्वय इन दो को ब्रह्मके वचनदोषकृत बतलाया है। इसी प्रकार साध्याभ्यावृत्त, साधनाभ्यावृत्त और उभयाभ्यावृत्त इन तीन वैधर्म्यदृष्टान्ताभासोंको भी वस्तुदोषकृत तथा अव्यतिरेक और विपरीतव्यतिरेक इन दोको ब्रह्मके वचनदोषकृत प्रतिपादन किया है।

यद्यपि न्यायप्रवेशकारने^४ उपर्युक्त पक्षाभासादिको साधनाभास कहा है, अनुमानाभास नहीं, तथापि उन्हें साधनपदसे परार्थानुमान अभिप्रेत है और पक्ष हेतु तथा दृष्टान्त ये उसीके अवयव हैं। अतः साधनाभाससे परार्थानुमानाभास अर्थ ही न्यायप्रवेशकारको विवक्षित है। हा, स्वार्थानुमान, जिसे उन्होंने अनुमानशब्दसे उल्लेखित किया है, अवश्य मात्र लिगापेक्ष है और इसीसे उसका लक्षण देते हुए कहा है कि 'लिगादर्थदर्शनमनुमानम्'^५—लिगसे जो अनुमेयका दर्शन होता है वह अनुमान है। तथा 'हेत्वाभासपूर्वकं ज्ञानमनुमानाभासम्'—हेत्वाभासपूर्वक होनेवाला ज्ञान अनुमानाभास है। यहा भी अनुमानाभाससे न्यायप्रवेशकारको स्वार्थानुमानाभास इष्ट है। तात्पर्य यह है कि स्वार्थानुमानविचारमें मात्र हेत्वाभासोंका विचार प्रयोजक है। पर परार्थानुमानविचारमें हेत्वाभासोंके अतिरिक्त पक्षाभासों और दृष्टान्ताभासोंका भी विचार आवश्यक है, क्योंकि प्राश्निकोको अप्रतीत अर्थका प्रतिपादन पक्ष, हेतु और दृष्टान्त इन तीनोंके वचनों द्वारा किया जाता है। अतएव उनकी निर्दुष्टताका ज्ञान होनेके लिए उक्त तीनों दोषोंका

१. न्यायमं० पृ० १४०।

२, ३ वही, पृ० १४०।

४. पक्षा पक्षहेतुदृष्टान्ताभासानां वचनानि साधनाभासम्।

—न्यायमं० पृ० ७।

५. वही, पृ० ७।

२५४ : जैन संकशास्त्रमें अनुमान-विचार

कथन अकरी है। दूसरी बात यह है कि जब अनुमानको आत्मप्रत्यायन और साधनको परप्रत्यायनका कारण कहा जाता है तो सुतरा अनुमानपदसे स्वार्थानुमान और साधनपदसे परार्थानुमानका ग्रहण अभीष्ट है।

सांख्य, मीमांसा और वेदान्त दर्शनोमें भी अनुमानदोषोंपर विचार उपलब्ध है, पर वह नही के बराबर है। अतएव उसपर यहाँ विमर्श नहीं किया—प्रथम अध्यायमें कुछ किया गया है।



उपसंहार

पिछले अध्यायोंमें भारतीय तर्कशास्त्रमें निरूपित एवं विवेचित अनुमान तथा उसके घटकोंके यथावश्यक तुलनात्मक अध्ययनके साथ जैन तर्कशास्त्रमें चिन्तित अनुमान एवं उसके परिकरका ऐतिहासिक तथा समीक्षात्मक विमर्श प्रस्तुत किया गया है। अब यहाँ जैन अनुमानकी उपलब्धियोंका संक्षेपमें निर्देश किया जायेगा, जिससे भारतीय अनुमानको जैन तार्किकोंकी क्या देन है, उन्होंने उसमें क्या अभिवृद्धि या संशोधन किया है, यह समझनेमें सहायता मिलेगी।

अध्ययनसे अवगत होता है कि उपनिषद् कालमें अनुमानकी आवश्यकता एवं प्रयोजनपर भार दिया जाने लगा था, उपनिषदोंमें 'आत्मा वाऽरे इहृष्यः ओतन्वो मन्तव्यो निदिध्यामितन्वः'^१ आदि वाक्योंद्वारा आत्माके श्रवणके साथ मननपर भी बल दिया गया है, जो उपपत्तियों (युक्तियों) के द्वारा किया जाता था।^२ इससे स्पष्ट है कि उस कालमें अनुमानको भी श्रुतिकी तरह ज्ञानका एक साधन माना जाता था—उसके बिना दर्शन अपूर्ण रहता था। यह सच है कि अनुमानका 'अनुमान' शब्दसे व्यवहार होनेकी अपेक्षा 'वाकोवाक्यम्', 'आन्वीक्षिकी', 'तर्कविद्या', 'हेतुविद्या' जैसे शब्दों द्वारा अधिक होता था।

प्राचीन जैन वाङ्मयमें ज्ञानमीमासा (ज्ञानमार्गणा) के अन्तर्गत अनुमानका 'हेतुवाद' शब्दसे निर्देश किया गया है और उसे श्रुतका एक पर्याय (नामान्तर) बतलाया गया है। तत्त्वार्थसूत्रकारने उसे 'अभिनिबोध' नामसे उल्लेखित किया है। तात्पर्य यह कि जैन दर्शनमें भी अनुमान अभिमत है तथा प्रत्यक्ष (सांख्य-हारिक और पारमार्थिक ज्ञानों) की तरह उसे भी प्रमाण एवं अर्थनिश्चायक माना गया है। अन्तर केवल उनमें वैषम्य और अवैशद्यका है। प्रत्यक्ष विशद है और अनुमान अविशद (परोक्ष)।

अनुमानके लिए किन घटकोंकी आवश्यकता है, इसका आरम्भिक प्रतिपादन कणादने किया प्रतीत होता है। उन्होने अनुमानका 'अनुमान' शब्दसे निर्देश न कर 'लौकिक' शब्दसे किया है, जिससे ज्ञात होता है कि अनुमानका मुख्य घटक लिङ्ग

१. बृहदारण्य० २।४।५।

२. ओतन्वः श्रुतिवाक्योन्वो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः।

मत्वा च सततं ध्येयं यते दर्शनहेतवः ॥

है। सम्भवतः इसी कारण उन्होंने मात्र लिङ्गों, लिङ्गरूपों और लिङ्गाभासोंका निरूपण किया है। उसके और भी कोई घटक है, इसका कणादने कोई उल्लेख नहीं किया। उनके भाष्यकार प्रशस्तपादने अवश्य प्रतिज्ञादि पाँच अवयवोंको उसका घटक प्रतिपादित किया है।

तर्कशास्त्रका निबद्धरूपमें स्पष्ट विकास अक्षपादके न्यायसूत्रमें उपलब्ध होता है। अक्षपादने अनुमानको 'अनुमान' शब्दसे ही उल्लेखित किया तथा उसकी कारणसामग्री, भेदो, अवयवो और हेत्वाभासोका स्पष्ट विवेचन किया है। साथ ही अनुमानपरीक्षा, वाद, जल्प, वितण्डा, छल, जाति, निग्रहस्थान जैसे अनुमान-सहायक तत्त्वोका प्रतिपादन करके अनुमानको शास्त्रार्थोपयोगी और एक स्तर तक पहुँचा दिया है। वात्स्यायन, उद्योतकर, वाचस्पति, उदयन और गङ्गेशने उसे विशेष परिष्कृत किया तथा व्याप्ति, पक्षधर्मता, परामर्श जैसे तदुपयोगी अभिनव तत्त्वोको विधिक करके उनका विस्तृत एवं सूक्ष्म निरूपण किया है। वस्तुतः अक्षपाद और उनके अनुवर्ती तार्किकोंने अनुमानको इतना परिष्कृत किया कि उनका दर्शन न्याय (तर्क — अनुमान) दर्शनके नामसे ही विभूत हो गया।

असग, वसुबन्धु, दिङ्नाग, धर्मकीर्ति प्रभृति बौद्ध तार्किकोंने न्यायदर्शनकी समालोचनापूर्वक अपनी विशिष्ट और नयी मान्यताओंके आधारपर अनुमानका सूक्ष्म और प्रचुर चिन्तन प्रस्तुत किया है। इनके चिन्तनका अवश्यम्भावी परिणाम यह हुआ कि उनरकालीन समय भारतीय तर्कशास्त्र उससे प्रभावित हुआ और अनुमानका विचारधारा पर्याप्त आगे बढ़नेके साथ सूक्ष्म-मे-सूक्ष्म एवं जटिल होती गयी। वास्तवमें बौद्ध तार्किकोके चिन्तनने तर्कमें आयी कुष्ठाको हटाकर और नभी प्रकार के परिवेशोको दूर कर उन्मुक्तभावमें तत्त्वचिन्तनकी क्षमता प्रदान की। फलतः सभी दर्शनोंमें स्वीकृत अनुमानपर अधिक विचार हुआ और उसे महत्त्व मिला।

ईश्वरकृष्ण, युक्तिदोषिकाकार, माठर, विज्ञानभिक्षु आदि सांख्यविद्वानो, प्रभाकर, कुमारिल, पार्थसारथि प्रभृति मीमांसकचिन्तकोने भी अपने-अपने ढंगसे अनुमानका चिन्तन किया है। हमारा विचार है कि इन चिन्तकोका चिन्तन-विषय प्रकृति-पुरुष और क्रियाकाण्ड होते हुए भी वे अनुमान-चिन्तनसे अछूते नहीं रहे। श्रुतिके अलावा अनुमानको भी इन्हें स्वीकार करना पड़ा और उसका कम-बढ़ विवेचन किया है।

जैन विचारक तो आरम्भसे ही अनुमानको मानते आये हैं। अले ही उसे 'अनुमान' नाम न देकर 'हेतुवाद' या 'अभिनिसोच' संज्ञासे उन्होंने उसका व्यवहार किया हो। तत्त्वज्ञान, स्वतत्त्वसिद्धि, परपक्षदूषणोद्भावनके लिए उसे स्वीकार करके उन्होंने उसका पर्याप्त विवेचन किया है। उनके चिन्तनमें जो विशेषताएँ उपलब्ध होती हैं उनमें कुछका उल्लेख यहाँ किया जाता है :—

अनुमानका परोक्षप्रमाणमें अन्तर्भाव :

अनुमान प्रमाणवादी सभी भारतीय तार्किकोंने अनुमानको स्वतन्त्र प्रमाण स्वीकार किया है। पर जैन तार्किकोंने उसे स्वतन्त्र प्रमाण नहीं माना। प्रमाणके उन्होंने मूलतः दो भेद माने हैं—(१) प्रत्यक्ष और (२) परोक्ष। हम पीछे इन दोनोंकी परिभाषाएँ अङ्कित कर आये हैं। उनके अनुसार अनुमान परोक्ष प्रमाणमें अन्तर्भूत है, क्योंकि वह अविशद ज्ञान है और उसके द्वारा अप्रत्यक्ष अर्थकी प्रतिपत्ति होती है। परोक्ष प्रमाणका क्षेत्र इतना व्यापक और विशाल है कि स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अर्थापत्ति, सम्भव, जभाव और शब्द जैसे अप्रत्यक्ष अर्थके परिच्छेदक अविशद ज्ञानोंका इसीमें समावेश है। तथा वैशद्य एवं अवैशद्यके आधार पर स्वीकृत प्रत्यक्ष और परोक्षके अतिरिक्त अन्य प्रमाण मान्य नहीं है।

अर्थापत्ति अनुमानसे पृथक् नहीं :

प्राभाकर और माट्ट मोमांसक अनुमानसे पृथक् अर्थापत्ति नामका स्वतन्त्र प्रमाण मानते हैं। उनका मन्तव्य है कि जहाँ अमुक अर्थ अमुक अर्थके बिना न होता हुआ उसका परिकल्पक होता है वहाँ अर्थापत्ति प्रमाण माना जाता है। जैसे—'पीनोऽयं देवदत्तो दिवा न भुङ्के' इस वाक्यमें 'उक्त 'पीनस्व' अर्थ 'भोजन' के बिना न होता हुआ 'रात्रिभोजन' की कल्पना करता है, क्योंकि दिवा भोजनका निषेध वाक्यमें स्वयं घोषित है। इस प्रकारके अर्थका बोध अनुमानसे न होकर अर्थापत्तिसे होता है। किन्तु जैन विचारक उसे अनुमानसे भिन्न स्वीकार नहीं करते। उनका कहना है कि अनुमान अन्यथानुपपन्न (अविनाभावी) हेतुसे उत्पन्न होता है और अर्थापत्ति अन्यथानुपपद्यमान अर्थसे। अन्यथानुपपन्न हेतु और अन्यथानुपपद्यमान अर्थ दोनों एक हैं—उनमें कोई अन्तर नहीं है। अर्थात् दोनों ही व्याप्तिविशिष्ट होनेसे अभिन्न हैं। डा० देवराज भी यही बात प्रकट करते हुए कहते हैं कि 'एक वस्तु द्वारा दूसरी वस्तुका आक्षेप तभी हो सकता है जब दोनोंमें व्याप्यव्यापकभाव या व्याप्तिसम्बन्ध हो।' देवदत्त मोटा है और दिनमें खाता नहीं है, यहाँ अर्थापत्ति द्वारा रात्रिभोजनकी कल्पनाकी जाती है। पर वास्तवमें मोटापन भोजनका अविनाभावी होने तथा दिनमें भोजनका निषेध करनेसे वह देवदत्तके रात्रिभोजनका अनुमापक है। वह अनुमान इस प्रकार है—'देवदत्तः रात्रौ भुङ्के, दिवाऽभोजित्से सति पीनस्वान्धयानुपपत्तेः।' यहाँ अन्यथानुपपत्तिसे अन्तर्व्याप्ति विवाहित है, बहुव्याप्ति या सकलव्याप्ति नहीं, क्योंकि ये दोनों व्याप्तिर्वा अन्यभिचरित नहीं हैं। अतः अर्थापत्ति और अनुमान दोनों व्याप्तिपूर्वक होनेसे एक ही हैं—पृथक्-पृथक् प्रमाण नहीं।

१. पूर्वी और पश्चिमी दर्शन, पृ० ७१।

अनुमानका विशिष्ट स्वरूप :

न्यायसूत्रकार अक्षपादकी 'तत्पूर्वकमनुमानम्', प्रशस्तपादको 'लिङ्गदर्शनास्स-
आध्यमानं लैङ्गिकम्' और उद्योतकरको 'किंगपरामर्शोऽनुमानम्' परिभाषाओंमें
केवल कारणका निर्देश है, अनुमानके स्वरूपका नहीं। उद्योतकरकी एक अन्य
परिभाषा 'लैङ्गिकी प्रतिपत्तिरनुमानम्' में भी लिङ्गरूप कारणका उल्लेख है,
स्वरूपका नहीं। दिङ्नागशिष्य शङ्करस्वामीकी 'अनुमानं लिङ्गादर्शदर्शनम्'
परिभाषामें यद्यपि कारण और स्वरूप दोनोंकी अभिव्यक्ति है, पर उसमें कारण-
के रूपमें लिङ्गको सूचित किया है, लिङ्गके ज्ञानको नहीं। तथ्य यह है कि अज्ञा-
यमान धूमादि लिङ्ग अग्नि आदिके अनुमापक नहीं हैं। अन्यथा जो पुरुष सोया
हुआ है, मूर्च्छित है, अगृहोत्प्यासिक है उसे भी पर्वतमें घूमके सद्भाव मात्रसे
अग्निका अनुमान हो जाना चाहिए, किन्तु ऐसा नहीं है। अतः शङ्करस्वामीके
उक्त अनुमानलक्षणमें 'किंवात्' के स्थानमें 'किंगदर्शनात्' पद होने पर ही वह
पूर्ण अनुमानलक्षण हो सकता है।

जैन तार्किक अकलङ्कदेवने जो अनुमानका स्वरूप प्रस्तुत किया है वह उक्त
न्यूनताओंसे मुक्त है। उनका लक्षण है—

लिङ्गास्साध्याविनाभावाभिनिबोधैकलक्षणात् ।

किङ्किधीरनुमानं तत्फलं हानादिबुद्ध्यः ॥

इसमें अनुमानके साक्षात्कारण—लिङ्गज्ञानका भी प्रतिपादन है और उसका
स्वरूप भी 'किङ्किधीः' शब्दके द्वारा निर्दिष्ट है। अकलङ्कने स्वरूपनिर्देशमें केवल
'धीः' या 'प्रतिपत्ति' नहीं कहा, किन्तु 'किङ्किधीः' कहा है, जिसका अर्थ है साध्य-
का ज्ञान; और साध्यका ज्ञान होना ही अनुमान है। न्यायप्रवेशकार शङ्करस्वामी-
ने साध्यका स्थानापन्न 'अर्थ' का अवश्य निर्देश किया है। पर उन्होंने कारणका
निर्देश अपूर्ण किया है, जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है। अकलङ्कके इस लक्षण-
की एक विशेषता और भी है। वह यह कि उन्होंने 'तत्फलं हानादिबुद्ध्यः' शब्दों
द्वारा अनुमानका फल भी निर्दिष्ट किया है। सम्भवतः इन्हीं सब बातोंसे उत्तरवर्ती
सभी जैन तार्किकोंने अकलङ्कको इस प्रतिष्ठित और पूर्ण अनुमान-परिभाषाको ही
अपनाया। इस अनुमानलक्षणसे स्पष्ट है कि वही साधन अथवा लिङ्ग लिङ्ग
(साध्य—अनुषेय) का गमक हो सकता है जिसके अविनाभावका निश्चय है। यदि
उसमें अविनाभावका निश्चय नहीं है तो वह साधन नहीं है, भले ही उसमें तीन
या पांच रूप भी विद्यमान हों। जैसे 'वज्र लोह लक्ष्य है, क्योंकि पार्थिव है, काष्ठ
की तरह' इत्यादि हेतु तीन रूपों और पांच रूपोंसे सम्पन्न होने पर भी अविना-
भावके अभावसे सन्देह नहीं है, अपितु हेत्वानास है और इसीसे वे अपने साध्योंके
अनुमापक नहीं माने जाते। इसी प्रकार 'एक मुहूर्त बाद शकटका उदय होगा,

क्योंकि कृत्तिकाका उदय हो रहा है', 'समुद्रमें वृद्धि होना चाहिए अथवा कुमुदों-का विकास होना चाहिए, क्योंकि चन्द्रका उदय है' आदि हेतुओंमें पक्षधर्मत्व न होनेसे न त्रिरूपता है और न पंचरूपता। फिर भी अविनाभावके होनेसे कृत्तिकाका उदय शकटोदयका और चन्द्रका उदय समुद्रवृद्धि एवं कुमुदविकासका गमक है।

हेतुका एकलक्षण (अन्यथानुपपन्नत्व) स्वरूप :

हेतुके स्वरूपका प्रतिपादन अन्नपादसे आरम्भ होता है, ऐसा अनुसन्धानसे प्रतीत होता है। उनका वह लक्षण साधर्म्य और वैधर्म्य दोनों दृष्टान्तोंपर आधारित है। अत एव नैयायिक चिन्तकोंने उसे द्विलक्षण, त्रिलक्षण, चतुर्लक्षण और पंचलक्षण प्रतिपादित किया तथा उनकी व्याख्याएँ की हैं। वैशेषिक, बौद्ध, सांख्य आदि विचारकोंने उसे मात्र त्रिलक्षण बतलाया है। कुछ तार्किकोंने षडलक्षण और सप्तलक्षण भी उसे कहा है, जैसा कि हम हेतुलक्षण प्रकरणमें पीछे देख आये हैं। पर जैन लेखकोंने अविनाभावको ही हेतुका प्रधान और एकलक्षण स्वीकार किया है तथा वैशेष्य, पावरूप्य आदिकों अग्न्यास और आतग्न्यास बतलाया है, जैसाकि ऊपर अनुमानके स्वरूपमें प्रदर्शित उदाहरणोंसे स्पष्ट है। इस अविनाभावको ही अन्यथानुपपन्नत्व अथवा अन्यथानुपपत्ति या अन्तर्व्याप्ति कहा है। स्मरण रहे कि यह अविनाभाव या अन्यथानुपपन्नत्व जैन लेखकोंको ही उपलब्ध है, जिसके उद्भावक आचार्य समन्तभद्र हैं, यह हम पीछे विस्तारके साथ कह आये हैं।

अनुमानका अङ्ग एकमात्र व्याप्ति :

न्याय, वैशेषिक, सांख्य, मीमांसक और बौद्ध सभीने पक्षधर्मता और व्याप्ति दोनोंको अनुमानका अङ्ग माना है। परन्तु जैन तार्किकोंने केवल व्याप्तिको उसका अङ्ग बतलाया है। उनका मत है कि अनुमानमें पक्षधर्मता अनावश्यक है। 'उपरि बृहिरभूत् अधोपूराम्बथानुपपत्तेः' आदि अनुमानोंमें हेतु पक्षधर्म नहीं है फिर भी व्याप्तिके बलसे वह गमक है। 'स श्यामस्तन्पुत्रःखादितरत्पुत्रवत्' इत्यादि असद् अनुमानोंमें हेतु पक्षधर्म है किन्तु अविनाभाव न होनेसे वे अनुमापक नहीं हैं। अतः जैन चिन्तक अनुमानका अङ्ग एकमात्र व्याप्ति (अविनाभाव) को ही स्वीकार करते हैं, पक्षधर्मताको नहीं।

पूर्वचर, उत्तरचर और सहचर हेतुओंकी परिकल्पना :

अकलकूदेवने कुछ ऐसे हेतुओंकी परिकल्पना की है जो उनसे पूर्व नहीं माने गये थे। उनमें मुख्यतया पूर्वचर, उत्तरचर और सहचर थे तीन हेतु हैं। इन्हें किसी अन्य तार्किकने स्वीकार किया हो, यह ज्ञात नहीं। किन्तु अकलकूने इनकी आध-

११० : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

व्यक्तता एवं अतिरिक्तताका स्पष्ट निर्देश करते हुए स्वरूप प्रतिपादन किया है ।
अतः यह उनकी देन कही जा सकती है ।

प्रतिपाद्योंकी अपेक्षा अनुमान-प्रयोग :

अनुमानप्रयोगके सम्बन्धमें जहाँ अन्य भारतीय दर्शनोंमें व्युत्पन्न और अभ्युत्पन्न प्रतिपाद्योंकी विवक्षा किये बिना अवयवोंका सामान्य कथन मिलता है वहाँ जैन विचारकोंने उक्त प्रतिपाद्योंकी अपेक्षा उनका विशेष प्रतिपादन भी किया है । व्युत्पन्नोंके लिए उन्होंने पक्ष और हेतु ये दो अवयव आवश्यक बतलाये हैं । उन्हें दृष्टान्त आवश्यक नहीं है । 'सर्वं भाणिकं सत्वात्' जैसे स्थलोंमें बौद्धोंने और 'सर्व-प्रसिद्धं प्रमेयत्वात्' जैसे केवलान्वयिहेतुक अनुमानोंमें नैयायिकोंने भी दृष्टान्तको स्वीकार नहीं किया । अभ्युत्पन्नोंके लिए उक्त दोनों अवयवोंके साथ दृष्टान्त, उपनय और निगमन इन तीन अवयवोंकी भी जैन चिन्तकोंने यथायोग्य आवश्यकता प्रतिपादित की है । इसे और स्पष्ट यो समझिए—

गृहपिच्छ, समन्तभद्र, पूज्यपाद और सिद्धसेनके प्रतिपादनसे अवगत होता है कि आरम्भमें प्रतिपाद्यसामान्यकी अपेक्षासे पक्ष, हेतु और दृष्टान्त इन तीन अवयवोंसे अभिप्रेतार्थ (साध्य) की सिद्धि की जाती थी । पर उत्तरकालमें अकलङ्कका सङ्केत पाकर कुमारनन्दि और विद्यानन्दने प्रतिपाद्योंकी व्युत्पन्न और अभ्युत्पन्न दो बर्गोंमें विभक्त करके उनकी अपेक्षासे पृथक्-पृथक् अवयवोंका कथन किया । उनके बाद भाणिकमनन्दि, देवसूरि आदि परवर्ती जैन ग्रन्थकारोंने उनका समर्थन किया और स्पष्टतया व्युत्पन्नोंके लिए पक्ष और हेतु ये दो तथा अभ्युत्पन्नोके बोधार्थ उक्त दोके अतिरिक्त दृष्टान्त, उपनय और निगमन ये तीन सब मिलाकर पाँच अवयव निरूपित किये । भद्रबाहुने प्रतिज्ञा, प्रतिज्ञाशुद्धि आदि दश अवयवोंका भी उपदेश दिया, जिसका अनुसरण देवसूरि, हेमचन्द्र और यशो-विजयने किया है ।

व्याप्तिका ग्राहक एकमात्र तर्क :

अन्य भारतीय दर्शनोंमें भूयोदर्शन, सहचारदर्शन और व्यभिचारागृहको व्याप्तिग्राहक माना गया है । न्यायदर्शनमें वाचस्पति और सांख्यदर्शनमें विज्ञान-भिक्षु इन दो तार्किकोंने व्याप्तिग्राहकी उपर्युक्त सामग्रीमें तर्कको भी सम्मिलित कर लिया । उनके बाद उदयन, गंगेश, वर्द्धमान प्रभृति तार्किकोंने भी उसे व्याप्ति-ग्राहक मान लिया । पर स्मरण रहे, जैन परम्परामें आरंभसे तर्कको, जिसे चिन्ता, ऊहा आदि शब्दोंसे व्यवहृत किया गया है, अनुमानकी एकमात्र सामग्रीके रूपमें प्रतिपादित किया है । अकलङ्क ऐसे जैन तार्किक हैं जिन्होंने वाचस्पति और

विज्ञानभिन्नेसे पूर्व सर्व प्रथम तर्कको व्याप्तिब्राह्मक समर्पित एवं सम्पुष्ट किया तथा सबलतासे उसका प्रामाण्य स्थापित किया । उनके पश्चात् सनीने उसे व्याप्ति-ब्राह्मक स्वीकार कर लिया ।

तथोपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति :

यद्यपि बहिर्ब्याप्ति, सकलव्याप्ति और अन्तर्ब्याप्तिके भेदसे व्याप्तिके तीन भेदों, समव्याप्ति और विषमव्याप्तिके भेदसे उसके दो प्रकारों तथा अन्यव्याप्ति और व्यतिरेक व्याप्ति इन दो भेदोंका वर्णन तर्कग्रन्थोंमें उपलब्ध होता है किन्तु तथोपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति इन दो व्याप्तिप्रकारों (व्याप्तिप्रयोगों) का कथन केवल जैन तर्क-ग्रन्थोंमें पाया जाता है । इनपर ध्यान देनेपर जो विशेषता ज्ञात होती है वह यह है कि अनुमान एक ज्ञान है उसका उपादान कारण ज्ञान ही होना चाहिए । तथोपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति ये दोनों ज्ञानात्मक हैं, जब कि उपर्युक्त व्याप्तियाँ ज्ञेयात्मक (विषयात्मक) हैं । दूसरी बात यह है कि उक्त व्याप्तियोंमें एक अन्तर्ब्याप्ति ही ऐसी व्याप्ति है, जो हेतुकी गमकतामें प्रयोजक है, अन्य व्याप्तियाँ अन्तर्ब्याप्तिके बिना अव्याप्त और अतिव्याप्त हैं, अत एव वे साधक नहीं हैं । तथा यह अन्तर्ब्याप्ति ही तथोपपत्ति और अन्यथानुपपत्तिरूप है अथवा उनका विषय है । इन दोनोंमेंसे किसी एकका ही प्रयोग पर्याप्त है । इनका विशेष विवेचन तृतीय अध्यायमें किया गया है ।

साध्याभास :

अकलङ्कने अनुमानाभासोंके विवेचनमें पक्षाभास या प्रतिज्ञाभासके स्थानमें साध्याभास शब्दका प्रयोग किया है । अकलङ्कके इस परिवर्तनके कारणपर सूक्ष्म ध्यान देनेपर अवगत होता है कि चूँकि साधनका विषय (गन्ध) साध्य होता है और साधनका अविनाभाव (व्याप्तिसम्बन्ध) साध्यके ही साथ होता है, पक्ष या प्रतिज्ञाके साथ नहीं, अतः साधनाभास (हेत्वाभास) का विषय साध्याभास होनेसे उसे ही साधनाभासोंकी तरह स्वीकार करना युक्त है । विद्यानन्दने अकलङ्कको इस सूक्ष्म दृष्टिको परखा और उनका सयुक्तिक समर्थन किया । यथार्थमें अनुमानके मुख्य प्रयोजक साधन और साध्य होनेसे तथा साधनका साध्या सम्बन्ध साध्यके साथ ही होनेसे साधनाभासकी भाँति साध्याभास ही विवेचनीय है । अकलङ्कने शक्य, अभिप्रेत और असिद्धको साध्य तथा अशक्य, अनभिप्रेत और सिद्धको साध्याभास प्रतिपादित किया है—(साध्यं शक्यमभिप्रेतमप्रसिद्धं ततोऽपरम् । साध्याभासं विरुद्धादि साधनाविषयत्वतः ।

अकिञ्चित्कर हेत्वाभास :

हेत्वाभासोंके विवेचन-सन्दर्भमें सिद्धसेनने कणाद और न्यायप्रवेशकारक

तीन हेत्वाभासोंका कथन किया है, जलपादकी भाँति उन्होंने पाँच हेत्वाभास स्वीकार नहीं किये । प्रश्न हो सकता है कि जैन तार्किक हेतुका एक (अविनाभाव-अन्यथानुपपन्नत्व) रूप मानते हैं, अतः उसके अभावमें उनका हेत्वाभास एक ही होना चाहिए । वैशेषिक, बौद्ध और सांख्य तो हेतुको त्रिरूप तथा नैयायिक पंचरूप स्वीकार करते हैं, अतः उनके अभावमें उनके अनुसार तीन और पाँच हेत्वाभास तो युक्त हैं । पर सिद्धसेनका हेत्वाभास-वैविध्य प्रतिपादन कैसे युक्त है ? इसका समाधान सिद्धसेन स्वयं करते हुए कहते हैं कि चूँकि अन्यथानुपपन्नत्वका अभाव तीन तरहसे होता है—कहीं उसकी प्रतीति न होने, कहीं उसमें सन्देह होने और कहीं उसका विपर्यास होनेसे; प्रतीति न होनेपर असिद्ध, सन्देह होनेपर अनैकान्तिक और विपर्यास होनेपर विरुद्ध ये तीन हेत्वाभास होते हैं ।

अकलङ्क कहते हैं कि यथार्थमें हेत्वाभास एक ही है और वह है अकिञ्चित्कर, जो अन्यथानुपपन्नत्वके अभावमें होता है । वास्तवमें अनुमानका उत्पादक अविनाभावो हेतु ही है, अतः अविनाभाव (अन्यथानुपपन्नत्व) के अभावमें हेत्वाभासकी सृष्टि होती है । यतः हेतु एक अन्यथानुपपन्नरूप ही है, अतः उसके अभावमें मूलतः एक ही हेत्वाभास मान्य है और वह है अन्यथा उपपन्नत्व अर्थात् अकिञ्चित्कर । असिद्धादि उसीका विस्तार है । इस प्रकार अकलङ्कके द्वारा 'अकिञ्चित्कर' नामके नये हेत्वाभासकी परिकल्पना उनकी अन्यतम उपलब्धि है ।

बालप्रयोगाभास :

माणिक्यनन्दिने आभासोंका विचार करते हुए अनुमानाभाससन्दर्भमें एक 'बालप्रयोगाभास' नामके नये अनुमानाभासकी चर्चा प्रस्तुत की है । इस प्रयोगाभासका तात्पर्य यह है कि जिस मन्दप्रज्ञको समझानेके लिए तीन अवयवोंकी आवश्यकता है उनके लिए दो ही अवयवोंका प्रयोग करना, जिसे चारकी आवश्यकता है उसे तीन और जिसे पाँचकी जरूरत है उसे चारका ही प्रयोग करना अथवा विपरीत क्रमसे अवयवोंका कथन करना बालप्रयोगाभास है और इस तरह वे चार (द्वि-अवयवप्रयोगाभास, त्रि-अवयवप्रयोगाभास, चतुरवयवप्रयोगाभास और विपरीतावयवप्रयोगाभास) सम्भव हैं । माणिक्यनन्दिसे पूर्व इनका कथन दृष्टिगोचर नहीं होता । अतः इनके पुरस्कर्ता माणिक्यनन्दि प्रतीत होते हैं ।

अनुमानमें अभिनिबोध-मतिज्ञानरूपता और श्रुतरूपता :

जैन शाङ्गमयमें अनुमानको अभिनिबोधमतिज्ञान और श्रुत दोनों निरूपित किया है । तत्त्वार्थसूत्रकारने उसे अभिनिबोध कहा है जो मतिज्ञानके पर्यायोंमें पठित है । षट्खण्डागमकार भूतबलि-पुष्पदन्तने उसे 'हेतुवाद' नामसे व्यवहृत किया है और श्रुतके पर्यायनामोंमें गिनाया है । क्वापि इन दोनों कथनोंमें कुछ विरोध-सा

प्रतीत होगा। पर विद्यानन्दने इसे स्पष्ट करते हुए लिखा है कि तत्त्वार्थसूत्रकारने स्वार्थानुमानको अभिनिबोध कहा है, जो वचनात्मक नहीं है और षट्संख्यमकार तथा उनके व्याख्याकार बीरसेनने परार्थानुमानको श्रुतरूप प्रतिपादित किया है, जो वचनात्मक होता है। विद्यानन्दका यह समन्वयात्मक सूक्ष्म चिन्तन जैन तर्कशास्त्रमें एक नया विचार है जो विशेष उल्लेख्य है। इस उपलब्धिका सम्बन्ध विशेषतया जैन ज्ञानमीमांसाके साथ है।

इस तरह जैन चिन्तकोंकी अनुमानविषयमें अनेक उपलब्धियाँ हैं। उनका अनुमान-सम्बन्धी चिन्तन भारतीय तर्कशास्त्रके लिए कई नये तत्त्व देता है।



परिशिष्ट-१

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची

१. अकलंक

सम्पादक—महेन्द्रकुमार जैन ।

न्यायविनिश्चय भाग १-२—भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, सन् १९५४ ।

सिद्धिविनिश्चय भाग १-२—भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, सन् १९५९ ।

प्रमाणसंग्रह—अकलंकग्रन्थत्रयके अन्तर्गत, सिधी जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद, सन् १९३९ ।

लघीयत्रय—अकलंकग्रन्थत्रयके अन्तर्गत, सिधी जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद, सन् १९३९ ।

अष्टपत्ती (अष्टस०)—सेठ रामचन्द्र भाषारंग, बम्बई, सन् १९१८ ।

तत्त्वार्थवार्तिक भाग १-२—भारतीय ज्ञानपीठ काशी, सन् १९५३ ।

अकलंकग्रन्थत्रय—सिधी जैन ग्र०, अहमदाबाद, सन् १९५३ ।

२. अक्षपाद

न्यायसूत्र—बौद्धभा सं० सी०, वाराणसी, सन् १९१६ ।

३. अनन्तवीर्यं

सिद्धिविनिश्चयटीका भाग १-२—भारतीय ज्ञानपीठ काशी, सन् १९५९ ।

४. अनन्तवीर्यं (लघु)

प्रमेयरत्नमाला—बौद्धभा, वाराणसी, वि० सं० २०२० ।

५. अन्नम्मट्ट

तर्कसंग्रह—निर्णयसागर प्रेस, बंबई, सन् १९३३

तर्कसंग्रह—(न्यायबोधिनी) श्री हरिकृष्ण निबन्ध भवनम्, वाराणसी ।

६. अभयदेव

सम्प्रतिषर्कटीका—गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद ।

७. अर्चट

हेतुबिन्दुटीका—ओरियंटल इन्स्टीट्यूट, बङ्कीवा, सन् १९४९ ।

८. ईश्वरकृष्ण

सांख्यकारिका—बौद्धभा सं० सी०, वाराणसी, सन् १९१७ ।

१६६ : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

९. उदयन

न्यायवार्तिकतात्प० परि०—गव० सं० कालेज, कलकत्ता, सन् १९११ ।

न्यायकुसुमाजलि—बौद्धम्भा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९६२ ।

किरणावली—बौद्धम्भा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९१८ ।

१०. उद्योतकर

न्यायवार्तिक—बौद्धम्भा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९१६ ।

११. उमास्वाति

तत्त्वार्थधिगमभाष्य—रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला, बंबई ।

१२. कणाद

वैशेषिकदर्शन—बौद्धम्भा सं० सी०, वाराणसी, सन् १९२३ ।

१३. कुमारिल

मीमांसाश्लोकवार्तिक—बौद्धम्भा सं० सी०, वाराणसी, सन् १८९८ ।

१४. केशवमिश्र

तर्कभाषा—बौद्धम्भा सं० सी०, वाराणसी, सन् १९६३ ।

१५. कैलाशचन्द्र शास्त्री

जैन न्याय—भारतीय ज्ञानपीठ काशी, सन् १९६६ ।

१६. कौटिल्य

कौटिलीय अर्थशास्त्र—मैसूर यूनिवर्सिटी, मैसूर, सन् १९६१ ।

१७. गंगेश

तत्त्वचिन्तामणि—स्याद्वाच महाविद्यालय काशीमें विद्यमान प्रति ८१।सं० १० ।

१८. गृद्धपिच्छ

तत्त्वार्थसूत्र—दि० जैन पुस्तकालय, सूरत, वो० नि० २४६७ ।

१९. चारुकीर्ति

प्रमेयरत्नालंकार—मैसूर यूनिवर्सिटी, मैसूर, सन् १९४८ ।

२०. जगदीश तर्कालंकार

दीधितिटीका—बौद्धम्भा सं० सी०, वाराणसी ।

२१. जयन्तभट्ट

न्यायमंजरी—बौद्धम्भा सं० सी०, वाराणसी, सन् १९३४ ।

न्यायकलिका—गंगानाथ झा ।

२२. जैमिनि

मीमांसादर्शन—मद्रास विश्वविद्यालय, मद्रास, सन् १९३४ ।

२३. दलसुखभाई

आगमयुगका जैन दर्शन-सम्बन्धित ज्ञानपीठ, आगरा, सन् १९६६ ।

२४ द्वारिकादास (सं०)

न्यायभाष्य-(हिन्दी) भारतीय विद्याप्रकाशन, वाराणसी, सन् १९६६ ।

२५. दिहनाग

प्रमाणसमुच्चय-(प्रत्यक्ष परिच्छेद) मैसूर यूनिवर्सिटी, मैसूर, सन् १९३० ।

२६. दुर्वेकमिश्र

धर्मोत्तरप्रदीप-काशीप्रसाद जायसवाल अनुशीलन संस्था, पटना, सन् १९५५ ।

२७. देवराज

पूर्वी और पश्चिमी दर्शन-(द्वि० आवृत्ति) बुद्धिवादी प्रकाश गृह, लखनऊ ।

२८. देवसूरि

प्रमाणनयतत्त्वालोक-आर्हतमत प्रभाकर कार्यालय, पूना, वी० नि० २४५३ ।
स्याद्वादरत्नाकर-(प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार), आर्हतमत प्रभाकर कार्या-
लय, पूना, वी० नि० २४५३ ।

२९. धर्मकोत्ति

न्यायबिन्दु-(द्वि० आवृत्ति) चौखम्भा सं० सी०, वाराणसी, सन् १९५४ ।
प्रमाणवार्तिक-किताबमहल, इलाहाबाद, सन् १९४३ ।
हेतुबिन्दु-ओरियंटल इन्स्टीट्यूट, बङ्गौरा सन् १९४९ ।
वादन्याय-महाबोधि सभा, सारनाथ ।

३०. धर्मभूषण

(सम्पादक—दरबारीलाल कोठिया)
न्यायदीपिका—वीर सेवा मन्दिर, दिल्ली, सन् १९४५ ।

३१. नरेन्द्रसेन

(सम्पादक—दरबारीलाल कोठिया)
प्रमाणप्रमेयकलिका—भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, वी० नि० २४८७ ।

३२. नागार्जुन

उपायहृदय—श्री दिव्नाग बुद्धिस्ट टेक्स्ट्स ऑन लाजिक फ्रॉम चाइनीज सोर-
सेजके अन्तर्गत, ओरि० इन्स्टीट्यूट, बङ्गौरा, सन् १९२९ ।

३३. नेमिचन्द्र

गोमटसार जीवकांड—रायचन्द्रशास्त्रमाला, बम्बई सन् १९२७ ।

२६८ : जैन तर्कशास्त्रमें धनुमान-विचार

३४. पाल स्टेनथल

उदान

३५. पार्थसारथि

न्यायरत्नाकर (मी० श्लो० व्या०)-चौखम्भा सं० सी० वाराणसी ।

शास्त्रदीपिका-निर्णयसागर प्रेस, बम्बई, सन् १९२५ ।

३६ पुष्पदन्त-भूतबली

षट्स्रण्डागम-(मूल हिन्दी सहित) ग्रन्थप्रकाशन समिति फलटन, सन् '६५ ।

३७ पूज्यपाद

सर्वार्थसिद्धि-भारतीय ज्ञानपीठ काशी, सन् १९५५ ।

३८ प्रभाकर

बृहती-मद्रास यूनि० मद्रास, सन् १९३६ ।

३९. प्रज्ञाकर

वार्त्तिकालंकार-महाबोधि सभा, सारनाथ ।

प्रमाणवार्त्तिकभाष्य-काशीप्रसाद जा० अनुशीलन संस्था पटना, सं० २०१० ।

४०. प्रभाचन्द्र

(सम्पादक—महेन्द्रकुमार)

प्रमेयकमलमार्तण्ड-(द्वि० सं०) निर्णयसागर प्रेस बम्बई, सन् १९४१ ।

न्यायकुमुदचन्द्र-दि० जैन ग्रन्थमाला बम्बई, सन् १९४१ ।

४१. प्रशस्तपाद

प्रशस्तपादभाष्य-चौ० सं० सी० वाराणसी, सन् १९२३ ।

४२. बल्लभाचार्य

न्यायलीलावती-चौ० सं० सी० वाराणसी, सन् १९२७ ।

४३ भगवानदास डॉ०

दर्शनका प्रयोजन

४४. भद्रबाहु

दण्डकालिकनिर्युक्ति-आगमोदय समिति, सूरत ।

४५. भीमाचार्य

न्यायकोश-(तृ० आ०) प्राच्य विद्यासंशोधन मन्दिर बम्बई, सन् १९२८ ।

४६. मथुरानाथ तर्कवागीश

व्याप्तिपंचकम्-सत्यनामाख्यमन्त्रालय काशी, संवत् १९८२ ।

४७. मनु

मनुस्मृति-बी० सं० सी०, वाराणसी, सन् १९५२ ।

४८. मल्लिषेण

स्याद्वादमंजरी-भा० प्रा० संशोधन मन्दिर, पूना, सन् १९३३ ।

४९. महेंद्रकुमार जैन

जैन दर्शन(द्वि० सं०)-वर्णी जैन ग्रन्थमाला वाराणसी, सन् १९६६ ।

५०. माधवाचार्य

सर्वदर्शनसंग्रह-आनन्दाश्रम मुद्रणालय, पूना, सन् १९२८ ।

५१. माणिक्यनन्द

परीक्षामुख-पं० घनश्यामदास जैन स्या० म०, काशी, बी० सं० १९७२ ।

५२. मुनि कन्हैयालाल (सम्पादक)

मूलसुत्ताणि-शान्तिलाल बी० सेठ, व्यावर, वि० सं० २०१० ।

अनुयोगसूत्र-शान्तिलाल बी० सेठ, व्यावर, वि० सं० २०१० ।

स्थानागसूत्र-धनपतिसिंह, कलकत्ता ।

भगवतीसूत्र-धनपतिसिंह, कलकत्ता ।

५३. यशोविजय

ज्ञानचिन्दुप्रकरण-सिधी जैन ग्र०, अहमदाबाद सन् १९४२ ।

जैन तर्कभाषा-सिधी जैन ग्र०, अहमदाबाद, सन् १९३८ ।

५४. राय डेविड (सम्पादक)

ब्रह्मजालमुत्त

५५. लक्ष्मीसिंह

नीलकण्ठी (त० सं० टी०)-निर्णयसागर प्रेस, बम्बई, सन् १९३३ ।

५६. वाचस्पति

न्यायवार्तिकतात्प० टी०-बौलम्भा सं० सी०, वाराणसी, सन् १९२५ ।

सांख्यतत्त्वकौमुदी-बौलम्भा सं० सी०, वाराणसी, सन् १९१७ ।

५७. वर्द्धमानोपाध्याय

न्यायनिबन्धप्रकाश-गवर्नमेण्ट सं० कालेज, कलकत्ता, सन् १९११ ।

५८. वसुबन्धु

तर्कशास्त्र-ओरियंटल इन्स्टीट्यूट, बङ्गो, सन् १९२९ ।

५९. वाल्मीकि

रामायण-गीता प्रेस, गोरखपुर, वि० सं० २०१७ ।

२७० : जैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

६०. वादिराज

न्यायविनिश्चयवि० भाग १-२-भारतीय ज्ञानपीठ काशी, सन् १९५४।
प्रमाणनिर्णय-मा० दि० जैन ग्र०, बम्बई, वि० सं० १९७४।

६१. वादीभसिंह

(सम्पादक—दरबारीलाल कोठिया)

स्याद्वादसिद्धि-मा० दि० जैन ग्र०, बम्बई, सन् १९५०।

६२. वासुदेव (सम्पादक)

ईशाखष्टोत्तरशतोपनिषद्-निर्णयसागर प्रेस, बम्बई, सन् १९३२।
(ब्रह्मबिन्दूपनिषद्, मैत्रायणी उपनिषद्, मुवालोपनिषद्)

६३. विद्यानन्द

तत्त्वार्थश्लोकवा०-सेठ रामचन्द्र नाथारंग, बम्बई, सन् १९१८।
अष्टसहस्री-सेठ रामचन्द्र नाथारंग, बम्बई, सन् १९१५।
प्रमाणपरीक्षा-सनातन जैन ग्र० कलकत्ता, सन् १९१४।
पत्रपरीक्षा-सनातन जैन ग्र० कलकत्ता, सन् १९१३।
मुक्त्यनुशासनालंकार-मा० दि० जैन ग्रन्थमाला, बंबई।

६४. विज्ञानभिक्षु

सांख्यदर्शनभाष्य-चौखम्भा, वाराणसी, वि० सं० १९८५।

६५. वीरसेन

धवला-जैन साहित्योद्धारक फण्ड, भेलसा, ई० १९५५।
जयधवला-जैन संघ, चौरासो, मपुरा, सन् १९४४।

६. व्यास

महाभारत-गीताप्रेस, गोरखपुर, वि० सं० २०१७।

६७. शबरस्वामी

मीमांसादर्शनभाष्य-मद्रास यूनि०, मद्रास, सन् १९३४।

६८. शान्तरक्षित

तत्त्वसंग्रह-जनरल लायब्रेरी, बडौदा, सन् १९२६।

६९. शान्तिसूरि

न्यायावतारवार्तिक०-भारतीय विद्याभवन, बंबई, वि० सं० २००५।

७०. शालिकानाथ

प्रकरणपंचिका-का० हि० विश्ववि०, सन् १९६५।

७१. शंकरमिश्र—
वैशेषिकसूत्रोपस्कार—बौद्धम्भा, वाराणसी, सन् १९२३ ।
७२. शंकरस्वामी
न्यायप्रवेश—औरियंटल इंस्टी०, बङ्गीदा, सन् १९२० ।
७३. शंकराचार्य
छान्दोग्योपनि० भाष्य—गीताप्रेस, गोरखपुर, वि० सं० २०१३ ।
७४. श्रुतसागर
तत्त्वार्थवृत्ति—भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, सन् १९४९ ।
७५. विश्वनाथ
न्यायसिद्धान्तमुक्तावली—गुजराती प्रेस, बम्बई, सन् १९२३ ।
७६. सतीशचन्द्र चिन्ताभूषण
ए हिस्टरी ऑफ इंडियन लाजिक—कलकत्ता यूनि०, कलकत्ता ।
७७. सदानन्द
वेदान्तसार—बौद्धम्भा सं० सी० वाराणसी, सन् १९५९ ।
७८. समन्तभद्र
(सम्पादक-अनुवादक—जुगलकिशोर मुस्तार)
आप्तमीमांसा—बीरसेवामन्दिरट्रस्ट, दिल्ली, सन् १९६७ ।
युक्त्यनुशासन—बीरसेवामन्दिर, दिल्ली, सन् १९५१ ।
स्वयम्भूस्तोत्र—बीरसेवामन्दिर, दिल्ली, सन् १९५१ ।
७९. सिद्धसेन
(सम्पादक—पं० सुखलाल संघवी)
न्यायावतार—भारतीय विद्याभवन, बंबई, वि० सं० २००५ ।
सम्मतिप्रकरण—ज्ञानोदय ट्रस्ट, अहमदाबाद, सन् १९६३ ।
८०. सिद्धर्षिगणि
न्यायावतारटीका—श्वे० जैन महासभा, बम्बई, वि० सं० १९८५ ।
८१. हरिभद्र
षडदर्शनसमुच्चय—आत्मानन्दसभा, भावनगर ।
८२. हेमचन्द्र
प्रमाणमीमांसा—सिंधी जैन श०, अहमदाबाद, सन् १९३९ ।
८३. अज्ञातकर्तृक
छान्दोग्योपनिषद्—गीता प्रेस, गोरखपुर ।

२०९ : जैन तर्कशास्त्र में अनुमान-विचार

८४. अज्ञातकर्तृक

वृत्तश्लेष

८५. अज्ञातकर्तृक

युक्तिवीपिका—कलकत्ता यूनिव० सं० सी०, कलकत्ता, सन् १९३८ ।

पत्र-पत्रिकाएँ

- (१) अनेकान्त—वीरसेवामन्दिर, दरियागंज, दिल्ली ।
- (२) जैन-सिद्धान्त-भास्कर—जैन सिद्धान्त भवन, जारा ।
- (३) दी जनरल ऑव दी विहार एण्ड उडीसा—रिसर्च सोसायटी, पटना ।
- (४) जैन एष्टिक्वेरी—जैन सिद्धान्त भवन, जारा ।
- (५) दार्शनिक—राजस्थान यूनिवर्सिटी, जयपुर ।
- (६) भारतीय विद्या—भारतीय विद्या भवन, बम्बई ।



२७४ : लैन तर्कशास्त्रमें अनुमान-विचार

१९२, १९४, २००, २०५, २३२, २४९, २५०, २५२, २५६, २५८।	ख
ऋ	वरक—२८, ४२, ७०।
ऋग्वेद—३, १५३।	वरकशास्त्र—११२।
क	चाण्कीति—१५६, १६६, १७३, १७५, १८१, १८३, १८६, २०२, २४२, २४४, २४५, २४६।
कठोपनिषद्—१५३।	छ
कणाद—९, १७, १८, ३५, ४१, ४२, ४९, ६०, ६९, १७४, १९१, २०४, २०५, २०६, २०८, २१६, २२०, २४७, २४९, २५०, २५१।	छान्दोग्योपनिषद्—३, ४।
कर्णकगोमि—२०३।	ज
काश्यप—१८, ४९, १७४, १९०, १९१।	जगदीश—१७, ३९, १३३।
कुमारनन्दि—४१, १६४, १६८, १७५, १९५, १९६, २६०।	जयन्तभट्ट—८, १६, ३८, ३९, ४३, ४९, ६०, ११०, १११, १२४, १२८, १५५, १६७, १७४, १९२, २००, २३१, २४९, २५१, २५३।
कुमारिलभट्ट—८, २२, ४०, ५०, ६०, ६६, ६७, १४०, १४१, १५५, २५६।	जयराशिभट्ट—१४६।
केशवमिश्र—१७, ३६, ३९, ४३, ६०, ११०, १११, १३५, १४५, १५५।	जल्पनिर्णय—२३७।
कौटिल्य—६, ७।	जैनतर्कभाषा—३२।
ग	जैमिनिसूत्र—४०, १५३।
गंगेश—८, १०, १६, ३६, ३९, ११०, १४५, १५५, १८१, २५६, २६०।	त
गवाघर—१७, ३९, १३३।	तर्कभाषा—१७।
गुड्डपिच्छ—३०, ६६, ७३, ७४, ७६, ८४, १००, १०५, १५९, १६०, १६१, १६२, १६३, १८२, २६०।	तर्कपाद—२२।
गीतम—८, ९, १०, १९, २४, २५, ३३, ३७, ४८, ४९, ६९, ९६, ९८, ९९, १३१, १४२, १६९, १७८, १८१, १९२, २३८।	तर्कसंग्रह—१७, ११०।
	तत्त्वचिन्तामणि—१०, १६, ३९, १०५, ११०, १४५।
	तत्त्वार्थदलोकवातिक—३२, ७७, २१९।
	तत्त्वार्थसूत्र—२९, ७२, ७६, ७७, ७८, ७९, ८४, १५९, १६०।
	तत्त्वटीठी—१०।
	ब
	बलसुखमालवणिया—७१।
	दशवैकालिक—२९।

विह्वलन—८, १५, १८, २१, ४३, ६१,
६२, ९७, ११२, १२०, १६२,
१६८, १९२, २३४, २३८, २४०,
२४४, २५६, २५८।

वेवेन्द्रबुद्धि—२२।

वेवराज—२४७।

देवसूरि—८, ३२, ४७, ५२, ६७, ६९,
१२१, १२२, १२४, १२५, १२७,
१२८, १४७, १४९, १५०, १५१,
१५८, १६५, १६६, १६८, १७२,
१७५, १७७, १७९, १८०, १८३,
१८५, १८६, १८७, १८८, २०२,
२१८, २१९, २२०, २४२, २४४,
२४५, २४६, २६०।

ख

धर्मकीर्ति—८, १५, २१, ३६, ४०, ४३,
४७, ५२, ६२, ६६, ६८, ११२,
१२७, १३१, १३८, १३९, १४६,
१५०, १५१, १५२, १५६, १६८,
१७१, १७२, १७४, १७७, १८२,
१८५, १९१, १९३, १९७, १९९,
२०६, २०७, २०८, २१०, २२०,
२२८, २३४, २३५, २३८, २४०,
२४३, २४४, २५२, २५३, २५६।

धर्मोत्तर—८, २२, ३६, ४०, १७१,
१७२, १७४, २०६।

धर्मभूषण—३२, ४७, ६८, ६९, ७३,
९२, ९५, ९६, १२५, १२६,
१२७, १२८, १२९, १४९, १६६,
१७०, १७२, १७५, १८६, २०२,
२२०, २४४, २४६।

धवला—८१, ८५।

न

नारायणमठ—४७, १६८।

न्यायकलिका—१६।

न्यायकुमुदचन्द्र—३२, ११८।

न्यायावतार—३१, ५१, ९१, ९६,
१२२, १२४, १६२।

न्यायदीपिका—३२।

न्यायद्वार—२१।

न्यायप्रवेश—२०, २१, ३५, ४०, ४६,
५०, ५१, ५२, ११२, २२८,
२३८, २५३।

न्यायविन्दु—२१, ४७, ५२, २०६, २३८।

न्यायभाव्य—११, ३७, ५०, १०९,
११०, ११५, १३१।

न्यायमंजरी—१६, ११०, २३१।

न्यायरत्नाकर—४७।

न्यायवास्तिक—१६, २१, ३८, ११०,
११५, १३१, २३२।

न्यायविनिश्चय—३१, ९२, ९५, ९६,
१७१, १९६, २३७।

न्यायविनिश्चयविवरण—३२, ११५,
१९४।

न्यायसूत्र—५, ८, ९, १०, १६, २०,
२४, २८, २९, ३५, ३७, ४२,
४४, ४८, ४९, ५०, ६०, १०९,
१११, १३१, १५४, २३८।

प

पल्लवरमिथ—३९।

पतञ्जलि—१०।

२७६ : लैन लकशास्त्रमें अनुमान-बिषय

पत्रपरीक्षा—३२, १६४ ।
 प्रकरणपंचिका—२२, ४७ ।
 प्रज्ञाकर—८, २२ ।
 प्रभावम्—८, ३२, ४३, ६९, ९२,
 ११२, ११५, ११८, १२१, १२२,
 १४७, १४९, १५०, १६५, १६६,
 १६८, १७२, १७३, १७५, १८३,
 १८६, १८८, २०२, २१८, २१९ ।
 प्रभाकर—२२, ६०, ६१, ६८, १४०,
 २४६ ।
 प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार—३२, २४२ ।
 प्रमाणपरीक्षा—३२, ७९, १६४, २१९ ।
 प्रमाणमीमासा—३२, ६५ ।
 प्रमाणवात्तिक—२१, ४७, २०६ ।
 प्रमाणवात्तिकालंकार—१२० ।
 प्रमाणसमुच्चय सवृत्ति—२१ ।
 प्रमाणसमुच्चय—२१, ११२ ।
 प्रमाणसंग्रह—३१, १७१, १९६, २३२,
 २३७ ।
 प्रमेयकमलमार्ण्ड—३२, ११८, २१९ ।
 प्रमेयरत्नमाला—३२, २१९ ।
 प्रवचनसार—८४ ।
 प्रवास्तपाद—८, १७, १८, १९, २१,
 ४०, ४२, ४३, ४४, ४६, ५०,
 ५१, ६६, ९६, ९८, ९९, १०१,
 १०८, १०९, ११०, १११, ११२,
 १२०, १४१, १४२, १४६, १४८,
 १५५, १६७, १६९, १७१, १७४,
 १७७, १७८, १८५, १९०, १९१,
 २०४, २३४, २४०, २४७, २४८,
 २५१, २५२, २५६ ।
 प्रवास्तपादभाष्य—१९, ३५, ३९, ४४,
 ५१, १२०, १४२, २५२ ।

परीक्षामुक्त—३२, २३७, २३८ ।
 पात्रस्वामी—८, ४१, १७५, १९४,
 १९५, १९६, २०० ।
 पार्थसारथि—२२, ४७, ५०, १४१,
 १६८, २५६ ।
 पाणिनि—१५३ ।
 पूज्यपाद—२२, ४०, ६३, ६४, ६५,
 ६६, ७३, ७४, १६०, १६३,
 २६० ।
 पुण्यदन्त—८३, २६२ ।

ब

बृहती—२२, ४१ ।
 ब्रह्मजालसुक्त—४ ।
 ब्रह्मविन्दूपनिषद्—३ ।

भ

भगवानदास—४ ।
 भगवत्तीमूत्र—७, २५, ७०, ७१, ७२,
 ८४ ।
 भद्रबाहु—२६, ३०, ४६, ४८, १७७,
 १८६, १८७, २६० ।
 भूतवलि—८३, २६२ ।

म

मनुस्मृति—७ ।
 महाभारत—५ ।
 महावीर—२५ ।
 मधुरानाथ—१७, ३९, १६३ ।
 महेंद्रकुमार—२३२, २३३ ।
 मल्लिषेण—१२५ ।
 माठर—८, १५, ४२, ५१, १६८, १८२,
 १९१, २५६ ।

माठरवृत्ति—४६, १११ ।

मानमेयोदय—४७ ।

माणिक्यनन्दि—८, २२, ३२, ४१, ४७,
५२, ५९, ६७, ६८, ६९, ७३,
९२, ९४, ९५, १२१, १२२,
१२७, १३५, १४७, १४९, १५०,
१५१, १५६, १६५, १६६, १६८,
१७०, १७३, १७५, १७७, १७९,
१८०, १८१, १८२, ११३, १८५
१८६, १८८, २०१, २०२, २१८,
२१९, २२०, २३७, २३८, २३९,
२४०, २४१, २४२, २४३, २४४,
२४५, २६० ।

मैत्रायणी-उपनिषद् -४ ।

घ

यद्योविजय—३२, ४७, १५८, १७३,
१७५, १७७, १८१, १८७, २०२,
२२०, २४४, २४६, २६० ।

याज्ञवल्क्य—५ ।

युक्तिदीपिका—२०, ४५, ५१, १११ ।

युक्त्यनुशासन—३१ ।

ङ

रघुनाथशिरोमणि—३९, १३३ ।

रामायण—५, १५३ ।

रूपनारायण—९ ।

च

लघीयस्त्रय—३१, ७७, ९२, ९२, ९६,
१९६ ।

लघु अनन्तवीर्य—३२, २१८, २१९ ।

छ

चर्द्धमान उपाध्याय—८, ३९, १३५,
१४४, १४५, १४६, १४७, २६० ।

चसुबन्धु—८, १९२, २५६ ।

वात्सायन—६, ८, १०, ११, ११, १२,
२९, ३०, ३३, ३७, ४८, ४९, ६०,
६५, ९०, ९१, १३१, १४२,
१४७, १६७, १६९, १७२, १७३,
१८१, १८४, १८७, १९०, २०४,
२५६ ।

वाचस्पति—८, १५, २२, ३६, ३८,
३९, ४३, ४९, ११०, १११, १३१,
१३२, १३४, १४३, १४४, १४६,
१४७, १५४, १६७, १७४, १८४,
१८५, १९२, २००, २०५, २४९,
२५६, २६० ।

वादव्याय—२३७

वाविराज—३२, ९०, ९२, ११५,
११६, ११८, १३१, १७२, १७५,
१९४, २००, २१९, २३०, २३३,
२३५, २३७, २३८, २४३ ।

वादीमसिंह—३७, १५८, २०१ ।

वासुदेव मिश्र—३९ ।

वाल्मीकि—५ ।

विज्ञानभिक्षु—२२, १४०, १४६, १५४,
२५६, २६०, २६१ ।

विज्ञसिमात्रतासिद्धि—२२६ ।

विद्यानन्द—८, ३२, ३७, ४७, ६६,
६७, ६८, ६९, ७३, ७७, ७८,
७९, ८१, ८५, ९२, ९४, ९८,
१००, १०१, १०५, १०६, ११५,
११६, १२१, १४७, १४९, १५०,
१५८, १६४, १६५, १६८, १७२,
१७३, १७५, १९४, १९५, १९९,
२००, २०३, २०८, २११, २१३,
२१५, २१६, २१७, २१८, २१९,
२२०, २६०, २६२ ।

विद्याभूषण—६ ।

विनीतदेव—२२ ।

विश्वामसु—५ ।

विश्वनाथ—८, ३९, ६०, ११०, १४५,
१५५ ।

व्योमशिव—१९ ।

व्याकरणसूत्र—१५३ ।

वीरसेन—२३, ७९, ८०, ८१, ८२, ८३,
८४, १९५, १९८, २०७, २६२ ।

वैशेषिकसूत्र—९, १७, ३५ ।

श

शांकरस्वामी—३६, ४०, ११२, १६८,
२३८, २५८ ।

शांकरमिश्र—४०, ११२, २०४ ।

शाबर—४२, ९८, १०१, १४० ।

श्लोकवातिक—२२, ४०, १५५ ।

शांकरभाष्य—४ ।

शातमद्र—२२ ।

शांतरक्षित—८, ४१, ६२, १९४ ।

शाबरभाष्य—४०, ४१, १५३ ।

शालिकानाथ—२२, ४७, ६१, १४०,
१६८, १९३ ।

शास्त्रदीपिका—२२ ।

शास्त्रवार्ता समुच्चय—३२ ।

शान्तिमूर्ति—१७५ ।

श्रीकण्ठ—८ ।

श्रीधर—१९ ।

श्रीहर्ष—१४६ ।

श्रुतसागर—७७, ७९, ८१ ।

ष

षट्शब्दागम—७, २३, ७१, ८०, ८२,
८३, ८४, ८५, १०५, २०६,
२६२ ।

स

स्थानाङ्गसूत्र—७, २३, ७०, ७१,
८४, २०७, २०८ ।

स्वयम्भुस्तोत्र—३१ ।

सतीशषन्द्र—६ ।

सन्मतितर्कटीका—३२ ।

समन्तमद्र—८, २३, २९, ३१, ४०,
४७, ६२, ६३, ६५, ६७, ६८,
७३, ७४, ९१, ९२, ९६, १६०,
१६१, १६२, १६३, १७४, १८२,
१९४, १९६, २२६, २५९, २६० ।

सर्वदेव—४९ ।

सर्वार्थसिद्धि—६६ ।

साक्ष्यकारिका—२८, ३१, ४२, १११ ।

साक्ष्यदर्शन—४३, ५१, ६१, १११,
११२, १४०, १४६, २०५, २६० ।

साक्ष्यतत्त्वकौमुदी—२०५ ।

सिद्धसेन—८, २९, ३७, ४१, ४७,
५२, ६२, ६५, ७१, ९२, ९६,
१२०, १२१, १२२, १२४, १५८,
१६२, १६३, १७१, १७३, १७५,
१७७, १७८, १८२, १९५, १९६,
२२७, २२८, २३०, २४३, २४४,
२४६, २६०, २६१, २६२ ।

सिद्धिबिनिश्चय—३१, ३२, १२१,
२०८, २३७ ।

सिद्धधिगणि—९१ ।

सुखलाल संघवी—१५२, १८७, २३१,
२३२ ।

सुबालोपनिषद्—४ ।

ह

हरिमद्र—३२, ७१ ।

हेतुविन्दु—२१, १३९, १९१, १९३

हेतुवार्तिक—१९१ ।

१२२, १२७, १४७, १४९, १५१,

हेतुचक्रसमर्पण—२१ ।

१५२, १६५, १६६, १६८, १७२,

हेमचन्द्र—८, ३२, ४७, ५२, ६७,

१७३, १७५, १७७, १८०, १८२,

६८, ६९, ७३, ९२, ९५, १२१,

१८३, १८५, १८६, १८७, १८८,

२०२, २१८, २२०, २४४, २६० ।

परिशिष्ट—३

प्रमुख दार्शनिक-तार्किक-पारिभाषिक शब्द-सूची

अ	१९९, २००, २०१, २०२, २११,
अकार्यकारणानुमान—११७ ।	२२७, २२८, २३०, २३१, २३२,
अकिञ्चित्कर—२३१, २३२, २३३,	२३४, २४३, २५७, २५९, २६१
२३४, २३५, २४०, २४३, २४४,	अन्वयानुपपन्नत्व—३१, ५७, ९२,
२४५, २६२ ।	१०७, ११३, ११४, ११६, ११९,
अतिव्याप्त—११२, ११४, १२३, २०१,	१२०, १३६, १९४, १९५, १९६,
२५९, २६१ ।	१९७, १९८, १९९, २००, २०४,
अर्थापत्ति—३१, ६९, ७०, ७३, ७४,	२१६, २१८, २२७, २२८, २३०,
९८, ९९, १००, १०१, १०२,	२३१, २३२, २५९, २६२
१०३, १०५, १०६, १०७, १५०,	अन्वयानुपपद्यमान—१०१, १०३, १५१,
२५७ ।	२५७ ।
अर्थापत्तिपूर्विका—१०३ ।	अन्वयव्याप्ति—११, १५५, १५६, २६१
अन्तर्गमि—३१, ३७, १५७, १५८,	अन्वयव्यतिरेकी—४, ५७, १०९,
१७९, २०१, २५७, २५९, २६१	११६, १९२, २०५ ।
अन्वयानुपपत्ति—३१, ८२, ९१, १०२,	अनव्यवसाय—९८ ।
१०३, ११३, ११४, ११६, ११८,	अनुसृति—६०, ६१ ।
११९, १२३, १३५, १५६, १६५,	अनुमान—३, ४, ५, ६, ७, ८, ९,
१७५, १७६, १९४, १९६, १९८,	१०, १२, १३, १४, १६, २५,

- २६, २७, २८, २९, ३०, ३१, ३२, ३३, ३४, ३५, ३७, ३९, ५७, ५८, ६८, ६९, ७०, ७१, ७३, ७४, ७५, ७७, ७९, ८०, ८१, ८२, ८३, ८४, ८५, ८६, ८७, ८८, ८९, ९०, ९१, ९२, ९३, ९४, ९५, ९६, ९७, ९८, ९९, १०१, १०२, १०४, १०५, १०८, १०९, ११०, १११, ११२, ११३, ११४, ११५, ११६, ११७, ११८, ११९, १२०, १२१, १२२, १२३, १२४, १२५, १२६, १२७, १२८, १२९, १३०, १३२, १३३, १३४, १३७, १४०, १४६, १४७, १४९, १५१, १५३, १५७, १५९, १६२, १६३, १७०, १८४, १८८, १८९, २०९, २२६, २२९, २३०, २३७, २३८, २४५, २४६, २४७, २४८, २५१, २५४, २५५, २५६, २५७, २५८, २५९, २६०, २६२, २६३ ।
- अनुमानाभास—१३, ८७, ११३, २२६, २२७, २२८, २२९, २३७, २४२, २४३, २४४, २४७, २४८, २५३, २६२ ।
- अनुमेय—१२, १३, १६, ३६, ९१, ९५, १२६, १४९, १६०, १६२, १६६, १६७, १७२, १७३, १७४, १७८, १७९, १८५, १९०, २४८, २५३, २४८ ।
- अनुमेयार्थ—९१, ९५, १०४, १०९, १२८ ।
- अनेकान्तात्मक—९१, १०२, १९९ ।
- अनेकान्तिक—१९९, २०२, २२८, २३४, २३५, २४३, २५०, २५१, २५२, २६१ ।
- अपूर्वार्थ—६१, ६६, ६७, ६८, ६९ ।
- अपोह—१५४ ।
- अबाधितत्व—१६६ ।
- अबाधितविषयत्व—१८५, १९२, १९३, १९४, २००, २०३ ।
- अभाव—३१, ६९, ७०, ८३, ८८, ९८, ९९, १००, १०३, १०४, १०५, १०६, १०७, ११५, १५०, २०१, २०७, २२७, २५७ ।
- अभावावधिपत्ति—१०३ ।
- अभिनिबोध—३०, ३१, ७२, ७६, ७७, ७८, ७९, ८०, ८१, ८२, ८४, ८५, १०६, २५५, २५६, २५८, २६२, २६३ ।
- अभ्यास—११२, ११४, २०१, २५९, २६१ ।
- अवग्रह—१०० ।
- अवधि—७१, ७२, ७४, ७६ ।
- अविद्या—९८ ।
- अविनाभाव—१६, ३१, ३४, ३७, ३९, ४०, ५७, ८७, ९४, ९५, ९६, ९७, १०१, १०२, ११३, ११६, ११८, ११९, १३५, १३६, १३७, १३८, १३९, १४८, १४९, १६०, १५३, १५७, १९१, १६५, १६६, १७२, १७५, १८५, १९२, १९३, १९४, १९५, १९६, १९७, १९८, १९९, २००, २०१, २०२, २०३, २०४, २०९, २५८, २५९, २६१, २६२ ।

अविसर्वादि—६२, ६६, ८६, ८८, १
 अवीत—१०९, १११, ११५, ११६,
 २०५ ।
 अवीतानुमान—११५ ।
 असत्प्रतिपक्ष—२००, २०३, १
 असत्प्रतिपक्षत्व—१६६, १८५, १९२, १
 असमवायि—५९ ।
 भागम—२३, २४, २९, ३३, ६८, ७०,
 ७१, ७२, ७३, ७४, ७५, ७६, ७७,
 ८४, ८५, १०१, १०५, १३९,
 १४९, १५१, १८७, २३०, २३९,
 २४५, २५१ ।
 आत्मसंखित्—११२ ।

इ

इन्द्रियज्ञान—८३ ।
 इन्द्रियव्यापार—८३ ।
 ईहा—१५४ ।

उ

उत्तरचर—११८, १३८, १५०, १९८,
 २०२, २०८, २०९, २१२, २१३,
 २१८, २१९, २५९ ।
 उवाहरण—९, ११, १५, ३०, ३१,
 ७५, १६७, १७७, १७८, १८१,
 १८२, १८४, १८५, १८८, १८९,
 १९०, १९८, २०२, २२६, २३९,
 २५९ ।
 उपनय—९, १६६, १६७, १७७, १८१
 १८२, १८३, १८४, १८५, १८६,
 १८८, २४१, २४२ ।
 उपनयाभास—२४२, २४३, २४४,
 २४५, २४६, २४८, २४९ ।
 उपमान—६९, ७०, ७३, ७४, ७५,
 ३६

९८, ९९, १००, १०१, १०५,
 १०६, १०७, १४९, १५० ।
 उपादान—१०, १३, ३१, ५९, ६५,
 ९३ ।
 उपेक्षा—९३ ।

ऊ

ऊहा—७५, ९०, १४७, १५१, १५३,
 २६० ।
 ऊहापोह—१०१, १०४, १३७, १४७ ।
 ए
 ऐतिह्य—१९, ६९, ९८, ९९, १०५,
 २५७ ।

क

कल्पनापोढ—६५ ।
 कार्य—२५, २६, २९, ५९, १०८,
 २०४, २०६, २०८, २१०, २११,
 २१४, २१६, २१८ ।
 कार्यकारणरूप—८, ९१६, ११७ ।
 कार्यकारणभाव—५७, ८९, १३८,
 १३९, १९८ ।
 कार्यहेतु—८९, २१२ ।
 कारकसाकल्य—६५ ।
 कारण—२४, २६, २९, १०८, २०४,
 २०८, २१०, २११, २१४, २१६,
 २१८ ।
 कारणकार्यरूप—११६ ।
 कारणहेतु—२०९, २१२ ।
 केवलज्ञान—७१, ७२, ७३, ७४, ७६ ।
 केवलान्वयी—१४, १०९, ११०, १११
 १९२, २०५ ।
 केवलव्यतिरेकी—१४, १०९, १९२,
 २०५ ।
 क्षयोपसम—७४ ।

ग	१८४, १८५, १८६, १८७, १८८, २४१, २४२ ।
गवेषणा—१५४ ।	नियमनाभास—२४३, २४४, २४५, २४६, २४८, २४९ ।
घ	निग्रहस्थान—३०, २५६ ।
चिन्ता—३०, ३१, ७२, ७५, ७६, ८३, ९०, १००, १०१, १५३, १५४, २६० ।	निर्णय—६९, ९८, ९९ ।
षेष्ठा—६९, ९८, ९९ ।	निदर्शनाभास—२४८, २५२ ।
छ	निर्विकल्पक—६५ ।
छल—३०, २५६ ।	ष
ज	पञ्च—२१, २९, ३१, ३४, ३५, ३६, ३७, १६५, १६८, १६९, १७१ १७२, १८२, १८८, १८९, २४६, २५०, २५७, २५८, २५९ ।
जल्प—३०, २५६ ।	पक्षवृत्तित्व—१६६ ।
जातत्व—१९३, १९४ ।	पक्षधर्मता—९, १३, १६, १७, ३४, ३५, ३६, ३७, ३८, ३९, ४१, १८३, १५६ ।
झ	पक्षधर्मत्व—११३ ।
तर्क—१५, ५७, ६८, ७२, ७३, ७४, ७५, ७८, ८०, ९०, ९८, १२१, १२५, १३७, १४४, १४६, १४७, १४८, १४९, १५३, १५४, १५५, १५९, १६३, १७०, १७१, २५६, २६३ ।	परसंबन्धी—६३ ।
तर्करसिक—८९ ।	परार्थ—३१, ७८, ८५, ११०, १११, ११२, ११९, १२२, १२४, १२५, १२९ ।
तथोपपत्ति—३१, १२३, १५६, १७६, २०१, २६१ ।	परार्थानुमान—१०६, १०८, १०९, १२०, १२१, १२२, १२३, १२४, १२८, १२९, १६२, १६४, १६७, १६८, १८३, १८५, १८७, १८८, २४०, २४४, २५०, २५१, २५३, २५४, २६३ ।
व	परार्थानुमानाभास—२५३ ।
दृष्ट—२३, १०९ ।	परार्थसंबित्—११२ ।
दृष्टान्ताभास—३१, २४१, २४२, २४६, २४८, २५०, २५२, २५३ ।	परामर्श—१०, १३, १४३, २५६ २५७ ।
न	परोक्ष—३, ३०, ३१, ३३, ५८, ७२,
नास्तित्ताज्ञान—१०३ ।	
नास्तित्ताप्राहीज्ञान—१०३ ।	
निगमन—९, १६६, १६७, १८३,	

७३, ७४, ७६, ७७, १००, १२१ १४१ ।	१०१, १२१, १२५, १५२, २५७ ।
परोक्षप्रमाण—१०७, १५४, २५७ ।	प्रमा—६०, ६३ ।
पूर्व्वर—११८, १३८, १५०, १९८, २०२, २०८, २०९, २१२, २१३, २१८, २१९, २४९ ।	प्रमाण—१, ३, १७, १८, ३०, ३१, ३२, ३७, ५८, ५९, ६०, ६१, ६२, ६५, ७३, ८९, ९६, ९८, ९९, १०१, १०२, १२१, १२६, १२७, १३६, १४०, १४३, १४५, १४७, १५०, १५३, १५४, १७१ १८४, २०३, २१९, २३२, २३७ २५७ ।
पूर्व्ववत्—१४, २०, २५, २८, १०९, ११२, ११३, ११४, ११७ ।	प्रमाणाभास—५८, ५९, ७१, ७२ ।
प्रतिज्ञा—९, १९, ३२, १२५, १२८, १२९, १६१, १६२, १६३, १६७, १६८, १६९, १७०, १७१, १८४, १८५, १८६, १८७, १८८, १८९, २२६, २४२, २४३, २४८, २४९, २५६, २६० ।	प्रमेय—१०२ ।
प्रतिज्ञाभास—२२९, २४७, २४८, २४९, २५१, २६१ ।	प्रामाण्य—६७, ८७, ८८, ८९, १३७, १४६, १४७, १४४ ।
प्रतिभा—१०० १०१ १०५ ।	प्रातिभ—९८, ९९ ।
प्रतिषेधसाधक—१०४ ।	प्रातिभज्ञान—१०५ ।
प्रतिपत्ति—१३, ९१, १६, ९७, १०६ १०७, १२१, १२५, १६७, १७४, १८४, १८५, २५७, २५८ ।	ब बुद्धि—१०० ।
प्रत्यक्ष—१२, ३०, ३३, ६५, ६७, ६९ ७०, ७१, ७२, ७३, ७४, ८५, ८६, ८७, ८८, ८९, ९०, ९८, १००, १०३, १०४, १२२, १२४ १२५, १२६, १२७, १३४, १३५ १३८, १३९, १४०, १४१, १४३ १४७, १४८, १५०, १५२, १६६ १७०, २२६, २३०, २३५, २४५, २४८, २५१, २५७ ।	बहिर्व्यति—१५७, १५८, २०१ ।
प्रत्यक्षसौदृष्टसम्बन्ध—१०९ ।	स मति—३०, ३१, ७१, ७२, ७३, ७४ ७६, ७७, ७८, ८०, ८१, ८२, ८३, ८४, ८५ ।
प्रत्यभिज्ञान—२५, २७, २९, ६८, ७३ ७४, ७५, ७६, ७८, ८०, ९८	मतिज्ञान—१०६ ।
	मनःपर्यय—७१, ७२, ७४, ७६ ।
	मार्गणा—१५४ ।
	मीमांसा—१५४ ।
	मुख्यानुमान—१२१ ।
	मेधा—१०० ।
	य यथार्थानुभव—६० ।
	योम्यता—६२, ६३ ।

क

लिंग—१०, १२, १३, ३५, ३७, ३९,
८३, ८९, ९२, ९३, ९७, १०३,
१०५, १३०, १९३, २४८, २४९,
२५३, २५६, २५७ ।

लिंगदर्शन—१२, ७५, ९०, ९१, ९६,
१४३, २५८ ।

लिङ्गपरामर्श—१०, १३, १६, ९१,
९५, ९६, ९७ ।

लिङ्गभास—१९०, २४७, २४८,
२५६ ।

लिङ्गलिङ्गीसंबंधस्मृति—९१ ।

लैङ्गिक—९, ६९, ८२, ९८, १०१,
१०८, २४७, २४८, २५५, २५८ ।

ख

वार्ता—५ ।

वाद—२०, ३०, २५६ ।

विज्ञान—९४ ।

वितण्डा—२०, ३०, २५६ ।

विद्या—८५ ।

विपक्षव्यावृत्त—१९० ।

विपक्षासत्त्व—१९२, १९३, १९५,
१९९, २५१ ।

विवक्षितकसंख्यत्व—१९३, २०३ ।

विरोधि—१०८ ।

वीत—१०९, १११, ११३, ११५,
११६, २०५ ।

वीतानुमान—११५ ।

व्यतिरेकव्याप्ति—१५५, १५६ ।

व्याप्ति—९, १०, १२, १५, १६, ३४,
३५, ३७, ३८, ३९, ४०, ७५,
८८, १०२, ११४, १२०, १२४,
१२५, १२६, १२८, १२९, १३०,

१३१, १३५, १३७, १३९, १४०,
१४१, १४४, १४५, १४६, १४७,
१४८, १५०, १५२, १५४, १५५,
१५६, १५७, १५८, १६६, १७८,
१७९, २५७, २५९, २६०, २६१ ।

व्याप्तिनिर्णय—९० ।

व्याप्तिनिश्चय—९०, १०२, १४८,
१५१ ।

व्याप्तिस्मरण—७५, ९०, ९६ ।

ग

शब्द—८, ९, ११, १९, ३३, ३५,
३६, ३८, ४१, ५०, ६९, ७१,
७७, ८१, ८२, ८५, ९१, १५१,
१५३, १६२, १८१, १८४, २३४,
२३६, २३७ ।

शब्दार्थापत्ति—१०३ ।

शेषवत्—८, १४, २०, २५, २७, २९,
११४, ११६, ११७ ।

श्रुत—३०, ७१, ७२, ७४, ७६, ७७,
८१, ८२, ८३, ८४, ८५, १००,
१०५, १०७, १२१ ।

घ

सम्भव—३१, ६९, ९८, ९९, १००,
१०४, १०५, १०६, १०७, ११७ ।

संज्ञा—३०, ३१, ७३, ७५, ७६, ८३,
१०० ।

संगोपी—१०८, ११३, ११८, २०४,
२०६ ।

सत्यविपक्ष—२००, २३४, २४६,
२४९ ।

सन्निकर्ष—६३, ६५ ।

सपक्षसत्त्व—२१, ३६, १९२, १७३,
१९७, १९८, १९९, २५१ ।

सपत्न—३६, ३७, १७१, १७९, १८१
१९०, १९१, १९५, १९७, २५२।

समवाय—६४, २०९।

समवायि—१७, ५९, १०८, ११३,
११८, २०४, २०६, २१२।

सहचर—११७, १३८, १९८, २०२,
२०८, २०९, २११, २१२, २१३
२१५, २१८, २१९।

सर्वज्ञता—६३।

सविकल्पक—६८।

साध्य—६, ११, १३, ३०, ३१, ३४,
३५, ३७, ७५, ७७, ८२, ८७,
९२, ९३, ९४, १०१, १०२,
११२, ११३, ११५, ११८, ११९
१२०, १२४, १२६, १२८, १२९
१३१, १३२, १३४, १३६, १३७
१३९, १४३, १४८, १४९, १५१
१५३, १५६, १५७, १५८, १६१
१६५, १६९, १७०, १७१, १७२
१७३, १७६, १७८, १७९, १८०
१८१, १८४, १८६, १८७, १८८
१८९, १९६, १९९, २००, २०१,
२०२, २०३, २०७, २१९, २२८
२२९, २३५, २३७, २४०, २४९,
२५०, २५२, २५३, २५८, २६०।

साध्यज्ञान—६२, ९६, ११३, १२३,
१२४, १२९।

साध्यनिष्पन्न—९२।

साध्यप्रतिपत्ति—११९, १७२।

साध्याविनाभाव—१३, ७५, ७७, ८२
८३, ८८, ९२, ९३, ९४, ९७,
१२१, १२४, १६५, १६६, १८३

१८८, २०१, २५८।

साध्याभाव—१३६, १४३, २०२,
२२९, २३०, २४०, २६१।

साध्यसाधनभाव—९, १३०, १८७।

साधन—३१, ३४, ३७, ७२, ७७, ७८
८२, ८३, ८५, ८७, ९२, ९३,
९४, १०१, १०२, ११९, १२६,
१२८, १२९, १३१, १३२, १३५
१३६, १३९, १४८, १४९, १५१
१५३, १५६, १५७, १५८, १६१
१६५, १७६, १७८, १७९, १८०
१८७, १८८, १८९, २०७, २०९
२११, २१५, २२८, २२९, २३५
२३६, २३७, १४०, २५०, २५१,
२५३, २५४, २५५, २६१।

साधनाभाव—१३२, १३६, २३०,
२३१, २४३, २६१।

साधर्म्यव्याप्ति—१५६।

सामान्यतोद्दृष्ट—८, १२, १४, २८,
१०८, १०९, १११, ११६, ११७,
२०५।

स्मरण—१०१, १०३, १०४, १२१
१२२, २५९।

स्मृति—१२, ३०, ३१, ६८, ७२, ७३,
७४, ७५, ७६, ७८, ९८, ९९,
१००, १०६, १२५, २५७।

स्वार्थ—३१, ७७, ७८, ७९, ८०, ८१,
११०, १११, ११२, ११९, १२२
१२४।

स्वार्थानुमान—१०६, १०९, ११२,
११९, १२०, १२१, १२२, १२४
१२५, १२६, १२८, १२९, १६७
१८७, १८८, २६३।

१८१ : शैव तर्कशास्त्रम् अनुमान-विचार

स्वाधनिमानाभास—२५३ ।

स्वमित्यथाधनिमान—१०९, १०८ ।

स्वसंवेदी—६२, ६८ ।

स्याद्वादव्याय—९१ ।

ह

हेतु—३, ४, ५, ६, ९, ११, १५, १६,

२९, ३१, ३४, ३८, ३९, ७१,

८२, ८४, ८५, ८६, ८७, ८९,

९२, ११३, ११८, १२०, १२२,

१२३, १२४, १२८, १२९, १३४,

१३९, १५५, १५६, १५७, १५८,

१५९, १६०, १६१, १६२, १६५,

१६७, १६८, १७१, १७३, १७४,

१७५, १७६, १८२, १८४, १८६,

१८७, १८८, १८९, १९०, १९१,

१९२, १९३, १९४, १९५, १९६,

१९७, १९८, १९९, २००, २०१,

२०२, २०३, २०४, २०५, २०६,

२०७, २०९, २१५, २१८, २१९,

२२७, २४४, २४२, २४५, २४९,

२५०, २५५, २५६, २५८, २५९,

२६२ ।

हेत्वाभास—९, १०, १६, ३०, ३१,

८७, ८८, ९४, ११३, ११४,

११६, ११८, ११९, १३१, १७४,

१९२, १९७, २०२, २२७, २३१,

२३२, २३३, २३४, २३५, २३८,

२३९, २४०, २४२, २४३, २४४,

२४५, २४६, २४८, २४९, २५०,

२५१, २५३, २६१, २६२ ।

परिशिष्ट—४

प्रमुख जैनतर्कग्रन्थकार और उनकी
तर्ककृतियाँ

गूढपिच्छ (वि० १-३ शती)	तत्त्वार्थसूत्र	प्रकाशित
समन्तभद्र (वि सं २-३ शती)	आप्तमीमांसा युक्त्यनुशासन स्वयम्भूसूत्र जीवसिद्धि	प्रकाशित " " पार्श्वनाथचरित मे बादिराज द्वारा उल्लिखित
सिद्धसेन (वि. ४-५ वी शती)	सम्मतितर्क कुछ दार्शनिकार्थ	प्रकाशित
देवनन्दि-पूज्यपाद (वि, ६ वी शती)	सारसंग्रह सर्वार्थसिद्धि	धवल-टीकामे उल्लिखित भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी
श्रीरत्न (वि ६ वी श.)	जल्पनिर्णय	तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकमें विद्यानन्द द्वारा उल्लिखित
सुमति (वि. ६ वी श.)	सम्मतितर्क-टीका सुमतिसप्तक	पार्श्वनाथचरितमे बादिराज द्वारा उल्लिखित मल्लिकेय प्रशस्तिमे निर्दिष्ट
(इन्हींका निर्देश शान्तरक्षितके तत्त्वसंग्रहमें 'सुमतेदिवम्बरस्य' के रूपमें है)		
पात्रस्वामी (पात्र केशरी) (वि. ६ वी)	त्रिलक्षणकदर्शन	अनन्तवीर्याचार्य द्वारा सिद्धि- विनिश्चय टीकामें उल्लिखित और तत्त्वसंग्रहमें शान्त- रक्षितद्वारा आलोचित
वाटिसिंह (वि. ६-७ श.)		बादिराजके पार्श्वनाथचरित और जिनसेनके महापुराणमें स्मृत

१. यह सूची वर्षा ग्रन्थमाला द्वारा प्रकाशित जैन दर्शन, भारतीय ज्ञानपीठद्वारा प्रकाशित
जैन न्याय और बोरसेनामन्दिरसे प्रकाशित आसपरोनाके आपारसे दी गयी है ।

२८८ : जैन संकशास्त्रमें अनुमान-विचार

अकलङ्कदेव (वि. ७ वी.)	लघीयस्त्रय (स्ववृत्तिसहित) न्यायविनिश्चय (स्ववृत्तिस.) प्रमाणसंग्रह (स्ववृत्तिसहित) सिद्धिविनिश्चय (स्वोपज्ञवृत्तिसहित) अष्टशतो (आसमीमांसावृत्ति) सत्त्वार्थवार्त्तिक सभाष्य	सिंधी जैन ग्रन्थमाला अकलंक ग्रन्थत्रयके अन्तर्गत " " " " भारतीय ज्ञानपीठ काशी गाधीनाथारंग जैन ग्रन्थमाला भारतीय ज्ञानपीठ काशी
हरिमद्र (वि. ८ वी शती)	अनेकान्तजयपताका अनेकान्तवादप्रवेश पङ्दर्शनसमुच्चय शास्त्रवातसिमुच्चय न्यायप्रवेशटीका	गायकवाड सीरिज बडौदा आत्मानन्द सभा भावनगर देवचन्द लालभाई सूरत गायकवाड सीरिज बडौदा
कुमारसेन (वि. ७७०)		जिनसेनद्वारा 'महापुराणमे और विद्यानन्दद्वारा अष्ट- सहस्रीमें स्मृत
सिद्धमेन(न्यायावनारकार) (वि. ८ वी श.)	न्यायावतार कुछ द्वार्त्तिगतिकाएँ	प्रकाशित "
कुमारनन्द (वि. ८वी श.)	वादन्याय	विद्यानन्दद्वारा प्रमाण- परीक्षामे उल्लिखित
बाद्रीभसिंह (वि. ८ वी श.)	स्याद्वादसिद्धि नवपदार्थनिश्चय	मा० वि० जैन ग्रन्थमालासे प्रकाशित मूडविट्टी भण्डार
अनन्तवीर्य (वृद्ध) (वि. ८-९ वीं शती)	सिद्धिविनिश्चयटीका	रविभद्रपादोपजीवि अनन्त- वीर्यद्वारा सिद्धिविनिश्चय- टीकामे निर्दिष्ट
अनन्तवीर्य रविभद्रपादोपजीवि (वि. ९ वीं शती)	सिद्धिविनिश्चयटीका	भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी

१. विशेषके लिए देखिए, मेरे द्वारा सम्पादित और माणिक्यन्द ग्रन्थमाला द्वारा प्रका-
शित स्याद्वादसिद्धिको प्रस्तावना ।

विद्यानन्द ^१ (वि० ८३२-८९७)	विद्यानन्दमहोदय तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक अष्टसहस्री (आसमीभासा- अष्टशतीटीका) आसपरीबा प्रमाणपरीक्षा पत्रपरीक्षा युक्त्यनुशासनालंकार (युक्त्यनुशासनटीका) सत्यशासनपरीक्षा श्रीपुरपाश्वर्ननाथस्तोत्र जीवसिद्धिटीका	तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकमें स्वयं निर्दिष्ट तथा देवसूरि द्वारा स्याद्वादरत्नाकरमें उद्धृत गांधी नाथारंग ग्रन्थमाला गांधी नाथारंग ग्रन्थमाला वीर सेवा मन्दिर, दिल्ली, सनातन जैन ग्रन्थमाला " माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला
अनन्तकीर्ति (वि. १०वीं शती)	बृहत्सर्वज्ञसिद्धि लघुसर्वज्ञसिद्धि	भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी वीर सेवा मन्दिर, दिल्ली बादिराजके पार्श्वनाथ- चरितमें उल्लिखित माणिकचन्द्र जैन ग्रन्थमाला
देवसेन (वि० ९९०)	नयचक्र (प्राकृत) आलापपद्धति	" " प्रकाशित
वसुनन्दि (वि. १०-११श.) माणिक्यनन्दि ^२ (वि. सं. १०५०-१११०)	आसमीभासावृत्ति परीक्षामुक्त	" सनातन जैन ग्रन्थमाला काशी अनेक स्थानोंसे प्रकाशित
सोमदेव	स्याद्वादोपनिषद्	दानपत्रमें उल्लिखित, जैन साहित्य और इतिहास पृ० ८८
बादिराज (वि० १०८२)	न्यायविनिश्चयविवरण प्रमाणनिर्णय	भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी माणिकचन्द्र जैन ग्रन्थमाला
प्रभाचन्द्र (वि. सं. १०६७-११३७)	प्रमेयकमलमार्तण्ड (परीक्षामुक्तटीका) न्यायकुमुदचन्द्र (लघीयस्त्रटीका)	निर्णयसागर प्रेस बम्बई माणिकचन्द्र जैन ग्रन्थमाला

१. इसका विशेष परिचय मेरे द्वारा सम्पादित और वीरसेवामन्दिर-द्वारा प्रकाशित आस-
परीक्षाकी प्रस्तावना देखें ।

२. विशेषके लिए देखें, आसपरीक्षाकी प्रस्तावना ।

२९० : जैन शकशास्त्रमें अनुमान-विचार

सिद्धार्थि (वि. ११वीं श.)	न्यायावतारवृत्ति	रायचन्द्र शास्त्रमाला बम्बई
अभयदेव (वि. १०६७-११३७)	सन्मतितर्कटीका	गुजरात विद्यापीठ
अनन्तावीर्य (वि० १२वीं शती)	प्रमेयरत्नमाला (परीक्षामुखवृत्त)	अहमदाबाद
शान्तिसूरि (वि १२वीं श)	न्यायावतारवातिक सर्वात्ति	चौखम्बा संस्कृत सीरिज
देवसूरि (वि. ११४३-१२२६)	प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार	वाराणसी
हेमचन्द्र (वि. ११४५-१२२९)	स्याद्वादरत्नाकर	सिंधी जैन ग्रन्थमाला बम्बई
	प्रमाणमीमासा	आर्हत प्रभाकर कार्यालय
	अन्ययोगव्यवच्छेद- द्वात्रिंशतिका वादानुशासन	पूना
	वेदाकुशा	” ”
भावसेन त्रिविद्य (वि १२-१३ शती)	विश्वतत्त्वप्रकाश	सिंधी जैन ग्रन्थमाला बम्बई
लघुसमन्तभद्र (वि १३ वीं श.)	अष्टसहस्री-टिप्पण	प्रकाशित
आशाधर (वि १३ वीं शती)	प्रमेयरत्नाकर	अनुपलब्ध
शान्तिवैण (वि १३ वीं शती)	प्रमेयरत्नसार	प्रकाशित
अभयचन्द्र (वि. १३वीं श)	लघीयस्त्रयतात्पर्यवृत्ति	जीवराज जैन ग्रन्थमाला, सोलापुर
रत्नप्रभसूरि (वि १३ वीं शती)	स्याद्दाररत्नाकरावतारिका	प्रकाशित
मल्लिवैण (वि १४ वीं शती)	स्याद्वादमंजरी	आशाधर प्रगस्तिमे उल्लिखित
जिनदेव	कारुण्यकलिका	जैन सिद्धान्तभवन आरा (अप्रकाशित)
धर्मभूषण (वि. १५वीं श.)	न्यायदीपिका	माणिकचन्द्र जैन ग्रन्थमाला
अजितसेन	न्यायमणिदीपिका (प्रमेयरत्नमालाटीका)	प्रकाशित
		रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला बम्बई
		न्यायदीपिकामे उल्लिखित
		वीर सेवा मन्दिर, दिल्ली
		जैन सिद्धान्तभवन आरा (अप्रकाशित)

१. विशेषके लिए देखिए, मेरे द्वारा सम्पादित और वीरसेवामन्दिर दिल्ली-द्वारा प्रकाशित 'न्यायदीपिका' की प्रस्तावना।

शान्तिवर्णी	प्रमेयकण्ठिका	जैन सिद्धान्त भवन द्वारा (अप्रकाशित)
नरेन्द्रसेन ^१ (वि. १७८७)	प्रमाणप्रमेयकलिका	माणिकचन्द्र जैन ग्रन्थमाला
चारुकीर्ति ^२ (वि. १८वीं श.)	प्रमेयरत्नाङ्कार अर्थप्रकाशिका सप्तमङ्गीतरङ्गिणी प्रमेयकमलमार्तण्डटिप्पण (अपूर्ण)	मैसूर यूनिवर्सिटी, मैसूर अप्रकाशित प्रकाशित अप्रकाशित
यशोविजय (वि. १८वीं श.)	अष्टसहस्रोविवरण अनेकान्तव्यवस्था जैनतर्कभाषा ज्ञानविन्दु न्यायसङ्गल्लास अनेकान्तप्रवेश म्यायालोक शास्त्रवातसमुच्चयटीका गुरुतत्त्वविनिश्चय	प्रकाशित सिधी जैन ग्रन्थमाला सिधी जैन ग्रन्थमाला प्रकाशित " " " "



१. विशेषके लिपि देखिये, भारतीय ज्ञानपीठ द्वारापत्रो द्वारा प्रकाशित मेरो प्रमाणप्रमेय-कण्ठिकाकी प्रस्तावना ।

२. विशेषके लिपि देखिये, मैसूर यूनिवर्सिटी द्वारा प्रकाशित प्रमेयरत्नाङ्कारकी-प्रस्तावना ।

ग्रन्थ-संकेत सूची

अकलंकप्र० } अकलंकग्रन्थत्रय
अ० प्र० }

अष्टशती

अष्टस०—अष्टसहस्री

आसमी०—आसमीभांसा

उ० ह०—उपायहृदय

अनुयो० सू०—अनुयोगसूत्र

किरणा०—किरणाबली

गो० जी०—गोम्मतसार जीवकाण्ड

षै० त० भा०—तैन तर्कभाषा

तर्कसं० } तर्कसंग्रह
त० सं० }

तत्त्वसं०—तत्त्वसंग्रह

त० भा० } तर्कभाषा
तर्कभा० }

त० बा० } तत्त्वार्थवार्तिक
तत्त्वार्थबा० }

त० चि०—तत्त्वचिन्तामणि

त० शा०—तर्कशास्त्र

त० सू०—तत्त्वार्थसूत्र

त० वृ०—तत्त्वार्थवृत्ति

त० श्लो० } तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक
तत्त्वार्थश्लो० }

त० भा०—तत्त्वार्थाधिगमभाष्य

दशवै० नि०—दशवैकालिकनियुक्ति

न्या० वि० } न्यायविनिश्चयविवरण
न्यायवि० }

न्यायवि० } न्यायबिन्दु
न्या० वि० }

न्यायवा०—न्यायवार्तिक

न्यायभा०—न्यायभाष्य

न्यायसू०—न्यायसूत्र

न्यायमं०—न्यायमंजरी

न्यायर०—न्यायरत्नाकर

न्यायवा० ता०—न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका

न्यायाव०—न्यायावतार

न्यायकुसु०—न्यायकुसुमाञ्जलि

न्यायकुमु० } न्यायकुमुदचन्द्र
न्या० कु० }

न्या० प्र० } न्यायप्रवेश
न्यायप्र० }

न्या० को०—न्यायकोश

न्यायक०—न्यायकलिका

न्यायाव० वा०—न्यायावतारवार्तिकवृत्ति

न्या० दी० } न्यायदीपिका
न्यायदी० }

न्यायनिब० प्र०—न्यायनिबन्धप्रकाश

न्या० वा० ता० परि०—न्यायवार्तिक-
,, तात्पर्यपरिशुद्धि

प० मु० } परीक्षामुख
परीक्षामु० }

प्रमाणप्रमेयक०—प्रमाणप्रमेयकलिका

प्र० मं०—प्रमाणमंजरी

प्र० नि०—प्रमाणनिर्णय

प्रमाणसं०—प्रमाणसंग्रह

प्रशस्त० भा० } प्रशस्तपादभाष्य
प्र० भा० }

प्र० वा०—प्रमाणवार्तिक

प्र० प० } प्रमाणपरीक्षा
प्रमाणप० }

प्रमेयक० मा०—प्रमेयकमलमार्तण्ड

प्र. न. तं } प्रमानयतत्वालोक
 } प्रमाणनयसत्वालोकालंकार
 प्रमेयर० मा०—प्रमेयरत्नमाला
 प्र० मी०—प्रमाणमीमांसा
 प्रमेयरत्ना०—प्रमेयरत्नालंकार
 भ० सू०—भगवती सूत्र
 प० प० } पत्रपरीक्षा
 पत्रप० }
 मी० श्लो० वा०—मीमांसाश्लोकवातिक
 मी० द०—मीमांसादर्शन
 मूलसु०—मूलसुत्ताणि
 युक्तिदी० } युक्तिदीपिका
 यु० दी० }
 युक्त्यनु०—युक्त्यनुशासन
 वैशे० द०—वैशेषिकदर्शन
 वैशेषिकसूत्रो० } वैशेषिकसूत्रोपस्कार
 वैशे० उ० }
 वेदान्तसा०—वेदान्तसार

सां० का०—सांख्यकारिका
 सां० मा०—सांख्यदर्शनभाष्य
 सां० त० कौ०—सांख्यतत्वकौमुद
 शास्त्रदी०—शास्त्रदीपिका
 पट्टखण्डा०—षट्खण्डागम
 स० सि०—सर्वार्थसिद्धि
 सि० वि०—सिद्धिविनिश्चय
 सिद्धिवि० टी—सिद्धिविनिश्चयटीका
 स्वयम्भू०—स्वयम्भूस्तोत्र
 स्याद्वावर०—स्याद्वावरत्नाकर
 स्या० सि०—स्याद्वावर्सिद्धि
 सि० मु०—सिद्धान्तमुक्तावली
 स्थानांगसू०—स्थानांगसूत्र
 सर्वद० सं०—सर्वदर्शनसंग्रह
 हेतुबि०—हेतुबिन्दु
 हेतुबि० टी०—हेतुबिन्दुटीका
 ज्ञानबि०—ज्ञानबिन्दुप्रकरण



संशोधन

अशुद्ध	शुद्ध	पृ०	पंक्ति
पात्रस्वामी	पात्रस्वामी	८	८
न्यायभाष्य	न्यायभाष्य	११	३
....मुदाहरणे....	मुदाहरणे	११	२२
उपलब्धि	उपलब्धि	१२	१८
मिगपगमर्षा	लिगपरामर्षा	१३	१३
चतुर्लक्षण	चतुर्लक्षण	१४	१५
हेतु	हेतु	१५	६
अवयव....	अवयव....	१५	१४
सागोपांग	सागोपांग	१६	६
अन्तर्भूत	अन्तर्भूत	१६	१२
....समानाधिकरण....	समानाधिकरण	१७	२६
प्रभावित	प्रभावित	१९	१५
उपायहृदय	उपायहृदयमे	२०	५
विशेषतया	विशेषतया	२१	१०
प्रमाण-	प्रमाण-	२१	१२
धर्मकीर्ति	धर्मकीर्ति	२१	२४
न्यायबिन्दु	न्यायबिन्दु	२१	२४
तर्कशास्त्र	तर्कशास्त्र	२३	९
स्नानाग	स्नानाग	२३	१३
धर्मभूषण	धर्मभूषण	२४	२४
शेषवत्	शेषवत्	२९	१
अभिनिबोध	अभिनिबोध	३०	१८
जाना	जान	४०	१८
प्रतिपादित	प्रतिपादित	४३	१९
स्वर्णा—	स्वर्णा—	४४	२४
ही	ही	४४	२६
प्रत्यक्षविरुद्ध	प्रत्यक्षविरुद्ध	४६	१५
न्याय—	न्याय—	५०	७

अशुद्ध	शुद्ध	पृ०	पंक्ति
आश्रयसिद्ध	आश्रयासिद्ध	५२	१
पदाशौं	पदाशौं	६४	१९
प्रयाणौ	प्रमाणौ	७०	२
कहलाहा	कहलाता	७५	१४
बोध	बोध	७८	१३
....तारदतरिद	७९	१२
गमयसि	गमयति	८२	५
पर्याय—	पर्याय—	८५	१५
कुमारनन्दि	कुमारनन्दि	१९६	७
न्यायप्रवेशकारक	न्यायप्रवेशकारकी तरह	२५१	३२
सामहित	समाहित	८५	१५
हेतु	(हेतु)	८६	१५
बुझका	बुझकी	८६	१६
सकता	सकती	८६	१६
अग्नि	अग्नि	८७	१७
लिंगदर्शनात्	लिंगदर्शनात्	९७	१५
अवधारणात्मक	अवधारणात्मक	९९	५
पदाशौं	पदाशौं	१००	१९
....केवल पांचकेवल इन पांच	१००	२
(प्रत्यभिज्ञान	(प्रत्यभिज्ञान)	१०१	५
अभावाद्य	अभावाद्य	१०३	१४
तथ्य है	तथ्य यह है	१०५	२२
घटरहितता	घटरहितता	१०४	२
प्रतीयते	प्रतीयते	१०४	२६
स्वार्थानुमान	स्वार्थानुमान	११२	१९
विस्तृत	विस्तृत	११५	२
यह	यह	११५	४
न्यायप्रवेश—	न्याय प्रवेश—	१२०	९
प्रशस्तपादने ^१	प्रशस्तपादने ^१	१२०	१५
प्रमाण....कारने ^२	प्रमाण....कारने ^२	१२०	१५
सिद्धसेनने ^८	सिद्धसेनने ^८	१२०	१६
दूसरी	दूसरी ^८	१२०	१८
स्वरूप	स्वरूप	१२३	१७

२९६ : जैन संकेतसामुह्ये अनुमान-विचार

अङ्गद	शुद्ध	पृ०	पंक्ति
पदार्थ	परार्थ	१२५	१६
विवक्षा	विवक्षा	१२६	२८
विकल्पसिद्धि	विकल्पसिद्ध	१२७	१७
वर्तमान .. होता या अनुमान	वर्तमान...होना या आगमगम्य होना	१२८	११
आर्द्रन्धन—	आर्द्रन्धन—	१३४	२
नियमे	नियमे	१३८	३०
...भेदात्	भेदात्	१३८	३१
वेदान्तियों—	वेदान्तियों—	१३९	१६
...दर्शद—	दर्शन—	१४०	५
...दर्शन—	दर्शन	१४१	१९
न्याया—	न्याय—	१४२	१२
...ऽर्थानुभूयते	...ऽर्थानुभूयते	१४२	३०
भोमासकादि	भोमासकादि	१४५	५
'चिन्ता	'चिन्ता'	१५३	१३
ऊहा	'ऊहा'	१५३	१३
विज्जइ	विज्जइ'	१५३	२३
षट्ख०	षट्ख०	१५३	३०
सर्वप्रथम व्याप्ति—	सर्वप्रथम	१५४	१२
...एवं स्पष्टतया	एवं स्पष्टतया व्याप्ति ग्राहक ...		
न्यायवा—	न्यायवा—	१५४	२३
उदयने	उदयने	१५५	१६
किए	लिए	१७६	१६
शान्तरहितने	शान्तरहितनेके	१९४	१५
उल्लेख	उल्लेख	१९६	११
दार्शनिकों	दार्शनिकों	२०७	४
विद्यानन्दने विरोधी....	विद्यानन्दने सा—		
साक्षात्	साक्षात् विरोधी....	२१५	२५
न्यायविदौरता:	न्यायविदौरता:	२२८	१६
३० (वा फर्मा)	३१ (वा फर्मा)	२४१	३३
व्यभिचारा गृह	व्यभिचाराग्रह	२६०	२५
सिलासिजम	सिलासिजम प्राक्कथन	५	१०
अनुमान	अनुमान प्रस्तुत-कृति	९	१०
वाराणसी	वाराणसी	१०	२१
सिद्ध बाधित	सिद्ध बाधित	१८	१२

घोर सेवा मन्दिर

252.9 पुस्तकालय

~~252.9~~ कोटिया

काल न०

लेखक मोठिये जैन दरबारीहाल

शीर्षक जैन लक्ष्मणशस्त्र में मनुष्य

संख्या १५१६

क्रम संख्या